

53

المسندون من مقام النبي

فقد تقررت مدتها في مسلم والوجه الثاني ان يكون ما معنى الجحد ويكون معطوفا على قوله تعالى وما كرم سليمان
 كأنه قال كرم سليمان ولم يزل على الملكين سحر الان السحرة كانت تصيب السحر الى سليمان وترغمه انه لما ترك
 على الملكين بما بدا روت وما روت في ذلك الله عليهم القولين وقوله وما سليمان من احد جحد ايضا اي لا يعلو احد الا
 سليمان عنه اشد انتهى واما قوله تعالى حتى يقولوا بآياتنا فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكثر وهو قولك ما امرت
 فلانا بكذا حتى قلت له لو فعلت كذا نال ذلك كذا اي ما امرته به بل خذرت عنه واما ان هذا الاقوال وان كانت
 حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما امرت على ما يليه اولى من عطف على ما بعده
 الا ان الدليل المنفصل واما قوله لو نزل السحر عليها لكان منقول ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تقرير صحة النبي
 قد يكون له حل الغيب في داخله في الوجود وقد يكون لا حل فيهم الاختيار عنه كما قال في عرف السحر
 لا للسحر لكن لوقته وقوله ثانيا ان السحر كقول الله تعالى ولكن الشياطين كفروا اكنوه ليعلم ان الناس السحر
 فالحجاب انما بين الله واقفه حاله في صفة صورته واحده وهي اذا استعمل تعليم سحر من يقول
 ما لم يمتد اليه كوكب ويكون قصده من ذلك السحر اثبات ذلك المذهب حتى قوله ثالث انه لا يجوز عنه
 الايمان عليهم السلام لتعليم السحر فكذلك الملكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز عنه الايمان عليهم السلام لتعليمه بحسب كون
 الخوض من ذلك التعليم انفسه على الظاهر وقوله رابعنا ايضا ان السحر الى الكفرة والمرتدة فكيف يصح ان الله
 ما ينهى عنه فربما من العمل في تعليمه لم لا يجوز ان يكون تعليمه على ما ينهى عنه واما تعليمه لبعض الناس على سبيل
 يكون ما يؤمر به المستحسنة الثانية فوالله الحق ملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الفضائل وان عباس بن
 تخلفوا وقال الحسين بن علي بن ابي طالب لما كان الناس السحر وقيل كانا جليلين من الجاهل من الملوك والقرابة
 المشهورة بغير اللام وهما كانا ملكين من السحرة وهما روت وما روت ما روتها ثم قدما جرحا ومكانا
 عليها السلام وقيل غيرهما واما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بقوله احمد ما الله الا بخلق الملكة لتعليم السحر
 وثانها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله واولا انزالنا ملكا لقضي الامر ثم لا يظنون واما لو انزال الملكين لكان
 اما ان يحكما في صورة الرجلين ولا يحكما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انها ليسا بجليلين كان ذلك
 تحكما ولو لم يكنا في صورة رجلين لكان ذلك بغيره ولو كان ذلك بغيره لكان ذلك بغيره ولو كان ذلك بغيره لكان ذلك بغيره
 في الحقيقة انما بابل ملكا من الملكة وان جعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لحما
 راجلوا الحيوان عن الاول انما ستمت وجه الحكمة في انزال الملكة لتعليم السحر وعلى الثاني ان هذه الآية عامة
 وقوة الملكين في اللام متولدة وخاصة وانما هي بغيره على العام وعلى الثالث ان الله تعالى ترهما في صورة رجلين
 وكان الواجب على الملكين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان كونه انسانا كما ان في زمان
 الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد حجة الكعبة ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب الوقف
 فيه **المسئلة الثالثة** اذا قلنا بانها كانا من الملكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما وروى عن ابن عباس
 ان الملكة لما قالت اجعل فيهما من عبيدك وشغلك الدنيا فاجابهم الله تعالى بقوله اي علم ما لا تعلمون ثم ان الله
 تعالى وكل عليهم جميعا من الملكة وهما الكرام الكاتبين كانوا ايرجونا فاما لهم الخشية فبحث الملكة منهم ومن قبيح
 الله لهم مع ما ظهر منهم من الفساق ثم اضافوا اليها عمل السحر فاذا ثبت الملكة فاما الله تعالى ان يبتلي
 الملكة فقال لهم اخذوا ملكين من عظم الملكة علما وهذا قد بانه لا تزلزل الى الارض فاختارهم فاختاروا
 هاروت وهاروت وركبتهما شهوة الا انهما ترهما وهما هما عن الشر والقتل والزنا والشرب فتركوا ذلك
 انهما امرأة من اجس من النساء وهي الزهرة فزاروا هاروت فبقيها فاستان قطيعها الا بعد ان يمشي القوم والاعتد
 ان يشربا الصخر فامتنعوا ولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فبقيتا قد اهما على الشرب وعيادة الضم
 دخلتا بل عليهما ضاللتان اظهر هذا السائل للناس ما وادى متافدا من فادى اوردتها الوصول الى ما قلنا هذا
 الرجل فامتنع منه ثم اشتغل بقتله فلما فرغ من القتل وطلب المرأة فلم يجدها فالتفت الى الملكة عند ذلك برسا
 ويحشر وتضرعا الى الله تعالى في قلوبهما بغير عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وما يقتديان
 ببابل معلقا بين السماء والارض فبطلان الناس السحر ثم لم يزل في الزهرة قوله اولنا احدهما ان الله تعالى لما ابتلي الملكين
 شهوة بغيرهم امر الله الكوكب الذي يقال لها الزهرة وفلكها حتى سقطوا الى الارض الى ان كانا كانا حينئذ لا يدرى
 الزهرة وفلكها الى موضعهما من السماء فوجدنهما على ما شاهدنا منها والقول الثاني ان المرأة كانت فاجرة
 من اصل الارض ووافها فاشرب السحر وقل النفس وعبادة الصم ثم علمها الاسم الذي كانا يبرجان

ع

بنيها

قال الله لهم اخذوا
 من عظم الملكة

Süleyman U Kütüphanesi
 Hasan Hüsnî B.
 53/2

Süleyman U Kütüphanesi
 Hasan Hüsnî B.
 53/2

صوابه
طالبوت

مخى الاذان

سُمِّيَ الْإِذْنَ ذَاتَ الْإِثْمَةِ لِتَأْنِيهِ بَوَاقِ الصَّلَاةِ • وَسُمِّيَ الْإِذْنَ ذَاتَ الْإِثْمَةِ بِالْحَاسَةِ لِطَوِيلِ يَدْرِكَ الْإِثْمِ
 وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَخَانٌ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ أَيْ عِلَامِهِ • وَقَوْلُهُ مَا ذُو الْجَنِّبِ مِنَ اللَّهِ مَعْنَاهُ أَعْلُو
 وَقَوْلُهُ أَذْنُكُمْ عَلَى رِجَالِهِمْ عِلْمُهُمْ • وَثَابِتُهَا أَنَّ الصُّرْجَ مَا حَاصِلُهُ فَعِلُ الْبَحْرِ أَيْ مَا يَحْصُلُ خَلْقُ اللَّهِ وَإِعْيَادُهُ
 وَإِدْبَارُهُ وَمَا كَانَ ذَلِكَ مَا تَعْرِفُهُ أَنْ تَخَافُ الْإِذْنَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَمَا قَالَ أَمَّا قَوْلُنَا لِيُؤْذِنَا أَرْزُقْنَا • أَنْ يَقُولَ لَهُ
 كُنْ فَيَكُونُ • وَرَأَيْهَا أَنْ يَكُونَ الْكَمَرُ وَهَذَا الْوَجْهَ لَا يَلِيقُ إِلَّا بِانْفِصَالِ الْفَرْقِ مِنْ بَيْنِ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ
 بِأَنْ يَصْرُفَ الْفَرْقَ وَالْكَفَرُ يَقْتَضِي الْفَرْقَ فَإِنَّ هَذَا كَيْفَ شَرَعِيَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى • أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَعَدَ
 عَمَلُوا الشَّرَّ أَشْرًا مَا لَمْ يَكُنْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ فَتَحْصِلُ مَسَائِلُ الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى مَا ذَكَرْنَا مِنْ الشَّرِّ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِغْنَاءِ
 لَوُجُوهٍ • أَحَدُهَا أَنَّهُمْ لَا يَدْرُونَ كَمَا كَاتَبَهُ وَرَأَوْهُ وَهَذَا قَوْلُهُمْ عَلَى التَّمَسُّكِ بِمَا تَلَوُوا مِنَ الشَّيْءِ طَبَقًا بِمَا قَدْ
 اشْتَرَوْهُ وَالشَّرَّ كَمَا كَاتَبَهُ • وَثَانِيهَا أَنَّ الْمَكِينُ أَيْ مَا يَكُونُ الْبَحْرُ فَهَذَا الْإِحْزَانُ عَنْهُ لِيَصِلَ بِذَلِكَ الْإِحْزَانُ إِلَى
 مَنَافِعِ الْآخِرَةِ • فَهِيَ اسْتِغْنَاءُ عَنْ مَنَافِعِ الْآخِرَةِ بِمَنَافِعِ الدُّنْيَا • وَثَالِثُهَا أَنَّهُ لَمَّا اشْتَعَلَ الشَّرَّ عَلَيْنَا
 أَنَّهُ أَمَّا تَحْتَ الْمُسْتَعْنَةِ لِيَكُنْ مِنْ ذَلِكَ الْإِسْتِغْنَاءِ • فَكَانَتْ الشَّرِّ أَيْ إِلَى عِلْمِ قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ الْإِسْتِغْنَاءِ
 الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ قَالَ الْأَكْثَرُونَ الْخَلْقَ الْخَلْقُ قَالَ الْفَعْلُ بِشَيْءٍ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ الْكَلِمَةِ مِنَ الْخَلْقِ مَعْنَاهُ
 الْقُدْرَةُ وَمَنْهُ خَلْقُ الْإِدْمِ • وَمَنْهُ يَقَالُ يَدْرُجُ الْكَلِمَةَ بِمَا تَرْتَفِعُ عَلَى كَذَا • وَقَالَ الْآخَرُونَ الْخَلْقُ الْخَلْقُ
 تَأْنِيَةً مِنْ الصَّلَةِ • شَرَفٌ • يَدْعُونَ أَوَّلَ يَدْرِ فِيهَا إِلَى خَلْقِ الْهَيْمَةِ • الْأَسْرَاطِيلُ قَطْرَانِ وَأَعْلَالُ
 يَقْنِي بِهَا الْإِثْمَ سَوَالُ وَهُوَ أَنَّهُ كَيْفَ بَيَّنَّتُمْ الْعَمَلَ أَوَّلَ يَدْرِ بِقَوْلِهِ وَلَعَدَ عَمَلُوا أَنَّهُ نَعَاهُ عَنْهُمْ فِي قَوْلِهِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ
 وَالْجَوَابُ مِنْ وَجْهِ • أَحَدُهُ أَنَّ الَّذِينَ عَلِمُوا عَمَلَهُمْ أَوَّلَ يَدْرِ عَلِمُوا أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْلَمُونَ عَمَلَهُمْ أَوَّلَ يَدْرِ
 إِلَى تَعْلَمُهُ وَمِنْ الَّذِينَ نَالُوا اللَّهَ فِي حَقِّهِمْ يَدْفِرُونَ مِنَ الَّذِينَ نَالُوا الْكُفَّاتِ كَاتَبَهُ اللَّهُ وَرَأَوْهُ هُمْ كَاتَبَهُ
 لَا يَكُونُ • وَأَمَّا الْجَمَلُ الَّذِينَ يَرْتَفِعُونَ فِي تَعْلَمِ الشَّرِّ فَمِنْ الَّذِينَ يَكُونُونَ وَهَذَا حَوَاطِ الْإِحْزَانِ وَقَطْرُ
 وَثَانِيهَا لَوْ سَلِمْنَا كَوْنُ الْقَوْمِ وَاحِدَةً وَلَكِنْهُمْ عَلِمُوا شَيْئًا وَخَصَلُوا شَيْئًا آخَرَ • عَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لَمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ
 خَلْقٍ وَلَكِنْهُمْ خَلَقُوا مَقْدَارًا مَا فَتَمُّوا مِنْ مَنَافِعِ الْآخِرَةِ وَمَا حَصَلَ لَهُمْ مِنْ مَضَارِّهَا وَعَقُوبَاتِهَا • وَثَالِثُهَا
 لَوْ سَلِمْنَا أَنَّ الْقَوْمَ وَاحِدَةً وَلَكِنْهُمْ وَاحِدٌ • وَلَكِنْهُمْ يَتَّبِعُونَ أَعْلَمَهُمْ لَمَّا عَرَضُوا عَنْهُ فَضَارَ ذَلِكَ إِلَيْهِمْ كَالْعَمَلِ
 كَاتَبَهُ اللَّهُ الْكُفَّاتِ حَتَّى وَبِجَاوِزِهَا إِذَا لَمْ يَتَّقُوا أَيْدِيَ الْخَوَاسِ • وَبِقَالِ لَوْ جَلَّ بِمَنْ يَفْعَلُهُ لَكِنَّهُ لَا يَضَعُهُ
 مَوْضِعَهُ صَفَتْ وَلَمْ يَصْرِفْ قَوْلَهُ • وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَمْ يَكُنْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ جَزَاءُ لَوْ كَانُوا يَكُونُونَ
 أَعْلَمُ أَنَّ الْيَهُودَ الَّذِينَ يَقْدَمُونَ كَرُوفَةً أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَمُنْ مِنْهُمْ الْوَعْدَ بِقَوْلِهِ وَلِيَسْمَأْشِرُوا أَيْتَهُ بَلْ وَعَدًا مَعَهُ
 بَيْنَ الرِّهَابِ وَالرَّغِيْبِ لِأَنَّهُمْ يَمُنُّونَ بِهَا أَعْلَمُ بِهَا أَعْلَمُ إِلَى الطَّاعَةِ وَالْعُدُولِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ • أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى أَشْوَافًا
 أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَلْقَ يَدْفِرُونَ مِنَ الَّذِينَ نَالُوا الْكُفَّاتِ كَاتَبَهُ اللَّهُ وَرَأَوْهُ هُمْ • وَهَذَا مِنْ بَابِ تَعْلَمُوا مَا تَلَوُوا
 الشَّاطِطِينَ وَأَنَّهُمْ تَمَسَّكُوا بِالْبَحْرِ قَالَ مِنْ يَدْرِ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَنْ يَمُنُّونَ مِنْ كَاتَبِ اللَّهِ فَإِنَّ حِلْمَهُ لَكَ عَلَى
 الْقُرْآنِ جَاوِزًا حِلْمَهُ عَلَى كَاتَبِهِ الْمَصْدُوقِ الْقُرْآنِ جَاوِزًا حِلْمَهُ عَلَى الْأَمْرِينِ جَاوِزًا وَمُرَادُ مِنَ الْقُوَى الْإِحْزَانِ
 عَنْ قَوْلِ الْمُهَيَّاتِ وَتَرَنُّنِ الْمَاوَرَاتِ • أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى مَثُوبَةً مِنْ عَذَابِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْهُ وَجْهٌ • أَحَدُهُ أَنَّ الْجَوَابَ
 مَحْدُوفٌ • وَتَفْذِيرُ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَمْ يَكُنْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ جَزَاءُ لَوْ كَانُوا يَكُونُونَ
 الْأَسْمِيَّةُ مِنَ الدَّرَجَةِ عَلَى لَبَاتِ الْمَثُوبَةِ وَاسْتَقْرَرَهَا • فَإِنَّ قِيلَ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى لَمْ يَكُنْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ جَزَاءُ لَوْ كَانُوا يَكُونُونَ
 اللَّهُ خَيْرٌ • وَثَانِيهَا جَوَازُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا أَيْتَهُمْ عَلَى سَبِيلِ الْحِجَازِ عَنْ رَأْيِهِ اللَّهُ أَيْ بَعْضُهُمْ
 كَاتَبَهُ قِيلَ وَلَيْسَ بِهَا مَثُوبَةً أَيْدِيَ الْمَثُوبَةِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنْهُ تَعْلَمُ بِهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقُولُوا أَرْجَا
 وَقُولُوا انظُرُوا وَاتَّقُوا وَلَكِنْ فَرِيقٌ عَذَابُ الْمَرْءِ أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَمُشْخِ قَبَاحُ أَفْعَالِهِمْ قِيلَ بِمَبْنِيٍّ عَلَى
 عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَرَادَ مِنْ هَذَا الشَّرْحِ قَبَاحُ أَفْعَالِهِمْ عَنْ مَبْنِيٍّ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِمُ وَحَدَّثَهُمْ وَأَجْرَاهُمْ
 فِي الْقَدْحِ فِيهِ وَالطَّعْنُ فِيهِ وَمِنْ هَذَا هُوَ الْوَجْهُ الْأَوَّلُ مِنْ هَذَا الْمَقَامِ • وَهَهُنَا مَسَائِلُ الْمَسْئَلَةِ الْأُولَى
 أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَاطِبُ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ تَعَالَى بِهَا الَّذِينَ آمَنُوا فِي ثَابِتَةٍ وَثَابِتِينَ مَوْضِعًا مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ
 وَكَانَ يَخَاطَبُهُ فِي التَّوْرَةِ بِقَوْلِهِ بِهَا يَا أَيُّهَا الْمَسَاكِينُ كَذَلِكَ سَمَّاهُ لِمَا خَاطَبَهُمْ أَوَّلًا بِالْمَسَاكِينِ أَشْتَاتِ الْمَسْئَلَةِ لَمْ يَجْزِ
 يَحْتَثُ قَالَ وَصَفَتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ وَالْمَسْكَنَةَ • وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَخَاطَبُهُمْ هَذِهِ الْأَمَّةَ بِالْإِيمَانِ
 أَوْ لَا فَإِنَّهُ تَعَالَى لَمْ يَخَاطَبُهُمْ فِي الْبَيْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبِأَيْضِهَا فَاسْمُ الْوَقْتِ مِنْ شَرْفِهَا لَهَا وَبِأَيْضِهَا
 فَإِذَا كَانَ يَخَاطَبُ فِي الدُّنْيَا بِشَرَفِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ فَتَفْرَحُ مِنْ فَضْلِهِ أَنْ يَخَاطَبُ فِي الْآخِرَةِ بِحَسَنِ الْعَمَلِ

القلم جابر بن جابر

المواد من القوى الالهية ارفع فعل المنها
وتترك الامم مورات

المسئلة الثالثة انه لا يمتنع في الكليتين المراد فيمن ان منع الله من احديهما وما ذن في الاخرى وكذلك
فان هذا الثاني رضى الله عنه لا يمتنع الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالترجمة او بالترجمة فلا يمتنع
الله من قول راعنا وما ذن في قولنا انما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله
من قولنا انما نؤمن بالله على نوع مفسدة ثم ذكرنا فيه وجوها اخلاها كان المسلمون يقولون رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى عليهم شيئا من العلم راعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واليهود كانت لهم عناية بنبينا
تسببه هذه الكلمة وهي راعنا ومعناها سمعنا لاسمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا انفسهم وراعيهم
بما النبي صلى الله عليه وسلم يقولون تلك المسئلة هي المؤمنين منها وامرنا بالفتنة اخرى وهي قوله انظرنا وبذلك
على وجه هذا الاول قوله تعالى في سورة النسا ويقتولون سمعنا واسمعنا فسمعنا وسمعنا وراعيها
بالسمعنا وسمعنا في الدين وراعيها سمعنا من الله تعالى اعد الله عليكم لعنة الله والذين يشتمون
بينهم ليرسمهم من اجل انهم يقولون رسول الله لا يمتنع من حقته فقالوا او لستم تقولون انكم تقولون
وتناهيها قال فطرب هذه الكلمة وان كانت محضة المعنى الا ان اهل الجاهلية كانوا يقولون انما نؤمن بالله
والسمعنا فلا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله
ان قوله راعنا معناه نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله
لنؤمنك اسمعنا فاعلم الله تعالى عنه وبين ان لا بد من تعظيم الرسول في مخاطبة على ما قال لا تتجاوزوا
الرسول بيمينكم كما عاهدكم بقبضكم وراعيها ان قوله راعنا خطا مع الاستفلاء كما تقولون راعنا
ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا
مما راعنا في الله وراعيها ان قوله راعنا على ذلك قوله راعنا من المعاطاة وراعيها ان قوله راعنا
ثم انهم تلبوا هذه النون الى النون لاصحها وجعلوها كلمة مستعارة من الرغوة وهي الحق قالوا راعنا
من الرغوة بيمينكم انهم ارادوا به المضد وكقولهم راعنا اي مودعنا اي مودعنا اي مودعنا
رغوة وراعيها انهم ارادوا به صحت راعنا اي صحت راعنا اي صحت راعنا اي صحت راعنا
لا يجرى نبي الله تعالى عن هذه الكلمة وراعيها ان يكون المراد لا تقولوا راعنا اي لا تقولوا راعنا
بمعنى راعنا كراعيه ولا يجرى نبي الله تعالى وقولوا انظرنا فقيهه وجوه احدها انه من نظر اي انظر
قال تعالى انظرنا ففهم من مودعنا فاعلم ان يساوه الامه بالانظرنا ففهم من مودعنا ففهم من مودعنا
الاستعارة فان قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يحمل عليهم حتى يقولوا هذا فاجاب من وجهين
احدهما ان هذه اللفظة قد نقلا في كل كلام وان لم يكن حمل على محله يخرج الى ان قول الرجل في
خلال حديثه سمع وسمع وراعيها انهم فسروا قوله لا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم في قوله راعنا
بمعنى راعنا بيمينكم اليه جمل عليه السلام حرصا على حصول الوحي واخذ القرآن وقوله لا يجرى نبي الله
لنحمل به فلا يبعد ان يحمل ما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تحمل الفهم فكانوا يقولون في هذه الحالة
انهم لم يسموا راعنا في قوله راعنا في الكلام وراعيها انظرنا معناه انظرنا الى الالة حذف حرف الي
كما في قوله راعنا راعنا في قوله راعنا في قوله راعنا في قوله راعنا في قوله راعنا في قوله راعنا
اوراد في الكلام على نفس الالهام والقرينة ظاهره واقرى وراعيها انظرنا من النظر اي انظر
انما قوله تعالى في استمعوا لاصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدر البشر ولا يحسن
وتوقع الامر به فاذا لم يرد منه احد امور ثلاثة احدها فرغوا اسماء على ما يقول النبي عليه السلام
حتى لا يحتاجوا الى الالهام وراعيها استمعوا اسماء قبول وطاعة ولا سيما على سماع اليهود حيث قالوا سمعنا
وعصمنا وراعيها استمعوا ما امرهم به حتى لا يرجعوا الى ما يستعصم عنه تأكيد عليهم من الله تعالى من مالكا ومن
من العباد لا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتعظيم والاضاع الى ما تقولون
واقتصر بها يقولون بمعنى العباد لا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ما يؤذون الذين كفروا من اهل الكتاب
ولا المشركين ان يزل ملك من جبرئيل منكم والله خصص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم
انه تعالى لما قال لا يؤذون الكفار في الدنيا والمعاد قد خذ المؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الجزاء منهم
فقال ما يؤذون الذين كفروا في الدنيا وفيهم الود والحق لعل ما يظهره فضل المؤمنين وهدانا مستلذا
الاولى من الاولين لان الذين كفروا وجلس تحتهم نوعان اهل الكتاب والمشركون والذين كفروا في الدنيا

مكرر

المسئلة الرابعة انما لا يمتنع في الكليتين المراد فيمن ان منع الله من احديهما وما ذن في الاخرى وكذلك
فان هذا الثاني رضى الله عنه لا يمتنع الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالترجمة او بالترجمة فلا يمتنع
الله من قول راعنا وما ذن في قولنا انما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله
من قولنا انما نؤمن بالله على نوع مفسدة ثم ذكرنا فيه وجوها اخلاها كان المسلمون يقولون رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا صلى عليهم شيئا من العلم راعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واليهود كانت لهم عناية بنبينا
تسببه هذه الكلمة وهي راعنا ومعناها سمعنا لاسمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا انفسهم وراعيهم
بما النبي صلى الله عليه وسلم يقولون تلك المسئلة هي المؤمنين منها وامرنا بالفتنة اخرى وهي قوله انظرنا وبذلك
على وجه هذا الاول قوله تعالى في سورة النسا ويقتولون سمعنا واسمعنا فسمعنا وسمعنا وراعيها
بالسمعنا وسمعنا في الدين وراعيها سمعنا من الله تعالى اعد الله عليكم لعنة الله والذين يشتمون
بينهم ليرسمهم من اجل انهم يقولون رسول الله لا يمتنع من حقته فقالوا او لستم تقولون انكم تقولون
وتناهيها قال فطرب هذه الكلمة وان كانت محضة المعنى الا ان اهل الجاهلية كانوا يقولون انما نؤمن بالله
والسمعنا فلا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله
ان قوله راعنا معناه نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله وانما نؤمن بالله
لنؤمنك اسمعنا فاعلم الله تعالى عنه وبين ان لا بد من تعظيم الرسول في مخاطبة على ما قال لا تتجاوزوا
الرسول بيمينكم كما عاهدكم بقبضكم وراعيها ان قوله راعنا خطا مع الاستفلاء كما تقولون راعنا
ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا ولا تتجاوزوا
مما راعنا في الله وراعيها ان قوله راعنا على ذلك قوله راعنا من المعاطاة وراعيها ان قوله راعنا
ثم انهم تلبوا هذه النون الى النون لاصحها وجعلوها كلمة مستعارة من الرغوة وهي الحق قالوا راعنا
من الرغوة بيمينكم انهم ارادوا به المضد وكقولهم راعنا اي مودعنا اي مودعنا اي مودعنا
رغوة وراعيها انهم ارادوا به صحت راعنا اي صحت راعنا اي صحت راعنا اي صحت راعنا
لا يجرى نبي الله تعالى عن هذه الكلمة وراعيها ان يكون المراد لا تقولوا راعنا اي لا تقولوا راعنا
بمعنى راعنا كراعيه ولا يجرى نبي الله تعالى وقولوا انظرنا فقيهه وجوه احدها انه من نظر اي انظر
قال تعالى انظرنا ففهم من مودعنا فاعلم ان يساوه الامه بالانظرنا ففهم من مودعنا ففهم من مودعنا
الاستعارة فان قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يحمل عليهم حتى يقولوا هذا فاجاب من وجهين
احدهما ان هذه اللفظة قد نقلا في كل كلام وان لم يكن حمل على محله يخرج الى ان قول الرجل في
خلال حديثه سمع وسمع وراعيها انهم فسروا قوله لا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم في قوله راعنا
بمعنى راعنا بيمينكم اليه جمل عليه السلام حرصا على حصول الوحي واخذ القرآن وقوله لا يجرى نبي الله
لنحمل به فلا يبعد ان يحمل ما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تحمل الفهم فكانوا يقولون في هذه الحالة
انهم لم يسموا راعنا في قوله راعنا في الكلام وراعيها انظرنا معناه انظرنا الى الالة حذف حرف الي
كما في قوله راعنا راعنا في قوله راعنا في قوله راعنا في قوله راعنا في قوله راعنا
اوراد في الكلام على نفس الالهام والقرينة ظاهره واقرى وراعيها انظرنا من النظر اي انظر
انما قوله تعالى في استمعوا لاصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدر البشر ولا يحسن
وتوقع الامر به فاذا لم يرد منه احد امور ثلاثة احدها فرغوا اسماء على ما يقول النبي عليه السلام
حتى لا يحتاجوا الى الالهام وراعيها استمعوا اسماء قبول وطاعة ولا سيما على سماع اليهود حيث قالوا سمعنا
وعصمنا وراعيها استمعوا ما امرهم به حتى لا يرجعوا الى ما يستعصم عنه تأكيد عليهم من الله تعالى من مالكا ومن
من العباد لا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتعظيم والاضاع الى ما تقولون
واقتصر بها يقولون بمعنى العباد لا يجرى نبي الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ما يؤذون الذين كفروا من اهل الكتاب
ولا المشركين ان يزل ملك من جبرئيل منكم والله خصص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم واعلم
انه تعالى لما قال لا يؤذون الكفار في الدنيا والمعاد قد خذ المؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الجزاء منهم
فقال ما يؤذون الذين كفروا في الدنيا وفيهم الود والحق لعل ما يظهره فضل المؤمنين وهدانا مستلذا
الاولى من الاولين لان الذين كفروا وجلس تحتهم نوعان اهل الكتاب والمشركون والذين كفروا في الدنيا

والثالث

عمل النسيان على الترك مجاز لان النسيان

من الفضائل المدونة كالاعتقاد
في سبيل الله والسير في تعليم الناس
كانت المتنافسة فيها مندوبة وان
كانت تلك التهمة
فهذا غير مذموم لكن هذا دقيقه
وهو ان زوال النقصان عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

بل العلوم الواحد معرفة الف الف عالم وخرج
بمؤنته و يتلذذ به ولا ينقصه لذة واحد

فتحت في حصيل الحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بذكرك واذن البقرة عليك وادعوك
في الوساوس فتنص عليك لئن المظفر والمشراب واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودينه فواجب لا ان النعمة
لا تزول عنه بحسبك بل ما قد رزق الله من اهل الجنة فلا بد ان يدور على المحسود في دينه ودينه فواجب لا ان النعمة
والكل اجل كتاب واما النعمة بالجنة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا في الآخرة والحالك
تقول البقرة كانت في تزول عن المحسود بحسبك في هذا العالم المحل فانه لا تشبهه اولئك فانك ايضا
لا تخلو عن عذوبته وحسبك فلو ان النعمة بالحسد لم يكن على المحسود في الدنيا ولا في الآخرة فان شئت ان تزول
النعمة عن اهل الجنة بحسبك ولا تزول عنك بحسبك فكل هذا الفاضل فان كل واحد من محبي الحسد يستحق ان يخص
بهذه الخاصية ولست اولى بذلك من الغنى فنعمة الله عليك وان لم تزل النعمة بالحسد ما يجب شكرها عليك
وانت تحسدك بغيرها واما ما ان المحسود يتنعم به في الدنيا والدين فواجب انما منفعته في الدين فهو مطلوب من
حسبك لا سيما اذا احسد الحسد الى القول والفعل والنعمة والفلاح فيكون حسدك شره وكرهنا وبه في هذا
بمنه الله اعني انك تسمى اليه حسدك فانك كما ذكرته بسوء عقلك ان نواله حسدك وازدادت
شبابك كما نكح الشبهت وقال بعد الله انك فارتك نعم الله عليك والنعمة في كل حين وان تزداد نعمته
واما منفعته في الدنيا فمن وجوه الاول ان احسد احسد من الخلق مشا والاعدا وكوهم مغموين معديين
ولا عذابا عظيم ما انت فيه من النعم الحسد في المفاضل لا يشترى موت عدو من كبريد طول حياته لكونه في عدا
الحسد لظنهم كل حين فاذا انال نعم الله فتنقطع قلبه لذلك وقيل لامات اغدا وان كان حسدك اجني بوزنك
الذي لا تزل تحسودا على نعمه فانما الكمال من حسدك انما في ان الناس يحسدون ان المحسود لا يدرك ان يكون
ذاتهم ينسب حسدك الى حسد الحسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والادراك عظم الفضائل
ما لا يتطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فاحسد الحسد من القوى الدلائل على انما المحسود بانواع
الفضائل والمناقب والاكابر ان الحسد يصير مدونا من الخلق ملغوا في غم الحسد وهذا من اعظم
المقاصد المحسود في الاربع وهو سبب لا زونا ومنفعة ابدية ذلك لان الحسد ملغ في غم الحسد
التي احسد المحسود بها فان رضى بذلك استوجب انوار العظمى فاحسد الحسد من ان رضى بذلك فحسد
مستوجب لذلك الثواب فلما مرض به بل اظهر الحسد فانه ذلك الثواب واستوجب العقاب فيضيق ذلك
سببا لفرح البشير غضب الله تعالى ان حسد الحسد من اهل العلم والحقان يحسد في دين الله
وتكثف خطاه ليقتضيه ويحسد الحسد في سببه حتى لا يتكلم ويمرض حتى يحسد ولا سبب وانما تزد على ذلك في
مرتبة احسن من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه ان الحسد انك بمثابة من يرمى بحجر الى حد لا يصيب
مقلته فلا يصيبه بل يرجع الى خندقه المسمى فيقلعه فيزداد غضبه ثانيا فيعود ويرميه اشده من الاول
فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيرميه مريدا فيخطئه ويعود ثانيا فيعود على راسه فيرميه وعده سالم
في كل الاحوال فالويل لراعي اليه واما اعداؤه خواله يفرحون به ويضجون منه بل حال الحسد افرح من هذا
لان الحسد العابد له بقوى لا الفس والوقيت لغات بالهوت واما حسد فانه يسوقه الى غضب الله
والى النار فلان رغب عنه في الدنيا خيرة من ان تبقى له عين يذلل بها النار فانظر كيف استعمل الله من الحسد
اذا رادوا النعمة عن المحسود ما ازالها عنه ثم ازال النعمة الحسد ضدك في القول ولا يحق للكره السعي
الا امله هذه الادوية العلمية فبما فكر لا شأن في ما يدور من حاد وتلف حاضرا نطق من قلبه فالحسد
واما العمل النافع لقوان في بالفعال المضادة المقصودات الحسد فان بعثة الحسد على القدر فيه
كلف لسانه المرح له وان حمله على الكثرة عليه كلف نفسه الواضعة وان حمله على فطره استجاب الحسد
عنه كلف نفسه الشقي في انزال الحسد الى الله فها عروا المحسود ذلك طابت لله واحسد الحسد ودلك
يعضى الى والاحسد من وجوه الاول ان المحسود اذا احسد الحسد فاحسد الحسد فاحسد الحسد فاحسد الحسد
الحسد محسود المحسود ويزول الحسد حسد. الثاني ان الحسد اذا الى ضد موجبات الحسد على سبيل الكلفة
يصير ذلك بالآخرة طمنا له فيزول الحسد عند المسئلة لسانا فاعلم ان القرعة الثانية نقل الحسد
من المحسود امر غير داخل في شعبة فكيف يحسد عليه. اما الذي في شعبة امران احدها كونه
راضيا بملك القدر. والثاني اظهار انما تلك القرعة من القدر فيه. والثالث ان الله في ذلك النعمة عنه
وجزا شيا محتملا في هذا هو الداء الحسد لكلف. ولزج الى التفسير اما قوله تعالى وقد كثر

له
يقع

من اهل الكتاب

وذكر من اهل الكتاب بوفرة وكثرت من قدامكم كما قال المراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان
من قدامهم فذكر ان الايمان صواب وحق والاعمال بان يحسد على حوله لا يجوز ان يردوا الا بشبهة بل بها اليه
لان الحق لا يتبدل عن الحق لا يشبهه ولا يشبهه ضلالتهم. استدلوا بما يتصل به نيا وهو ان يقال ان المحسود
ما قولكم من ان احسد من ياركم وضيق الامر عليكم واستمروا الحاقة بكم فتركوا الايمان الذي سلكوا اليه
والثاني في باب الذين يطرح التوبة في المعاصيات او يحسدوا في التوراة اما في قوله تعالى حسدا من عند
انفسهم فبشر مسائل المسئلة الاولى ان الله تعالى يبرئ من حسدكم لان رجوعا عن الايمان ما كان لاجل الحسد
قال الحياي عن قوله كما احسد من عند انفسهم انهم لم يروا في ذلك من قبله تعالى وان المحسود هو
لان خلق الله فيهم والحوادث ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بوقوعه على غيرهم
اجوا ان تزدوا عن ذلك بكم وبمنيتهم ذلك من قبلهم لانهم قبل الميول مع الحق لانهم وادوا ذلك من
بعد ما من لهم انكم على الحق فكيف يكون منيتهم من قبل طبع الحق. الثاني انه متعلق بحسد الحسد اعظمه فبشر
من اهل التوراة اما قوله تعالى اغفوا واصفوا انما يدلك على ان اليهود بعد ما رادوا صرف المؤمنين عن
الايمان اختاروا في ذلك لئلا يفتوا الشبهة على ايمانهم ولا يجوز ان لا يبرحوا في الحق والصفى على وجه الرضا
ما قبلوا لان ذلك كفر فوجب عمله على خلا منس. الاول ان المراد من المفاضلة والاعراض عن حق لان ذلك
اقرب الى تشكك الناس في الوقت فكانه تعالى امر الرسول بالصفى عن اليهود لئلا الامر بالصفى
والصفى عن مشرك العرب بقوله تعالى قل الذين امنوا بغيره والذين لا يبرحون اياهم الله قوله واجههم محسورا
بحسبكم لئلا يبرحوا على الدوام بل علة لغاية نقاش حتى ياتي الله بامرهم وذكروا فيه وجوها. احدها
انه الحقا في يوم القيمة عن الحسن. وثانيه ان قوة الرسول وكثرة امته. وثالثها وهو قول كثر الصحابة
والتابعين ان الله امر بالقتال لان حسد يتبع احد الامرين. اما الاسلام واما الخضوع لدفع الحيرة وتخل
الدلة والعتقاد فلهذا قال العلماء ان حسد الامم منسوخة بقوله تعالى فانما للذين لا يؤمنون الله وعن
الذين قورن اليه صلى الله عليه وسلم انه لم يورس رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل حتى يزل جمل على السلام بقوله او الذين
يقابلون في سبيل الله انهم ظلموا او قتلوا سييفا فان قلتم ان الله تعالى ان الحسد عند الله من حسد الحسد وكونه غير
وهنا سوا الان السؤال الاول كيف يكون منسوخا وهو معقول بقا بقوله ثم اتوا الصلوات الى الله وان لم يكن
ورود ذلك لاجل هذا فكذلك الجواب ان الغاية التي تخالفها الامم اذ كانت لا تلتزم الا شرعا لم يخرج
ذلك الوارد شرعا من ان يكون باحسا وتخل حله بقوله فاعفوا واصفوا الى ان افصحه عنكم. السؤال الثاني فيمت
يقعون يصفون ويصفون والكنا راوا احساب الشدة والقوة والصفى لا يكون الا عذرة الجواب
ان الرجل من المسلمين كان يقال لاذي يقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعراض ان يرفع عذره عن نفسه وان
يستعين باخوانه فامر الله تعالى عند ذلك بالصفى والصفى كذا في حقا شرا وقلا. القول الثاني في ان حسد
فاغفوا واصفوا احسن الاستدعاء واستعمل ما يلزم فيه من الصف والاشفاق والعشدة فيه وعلى هذا التفسير
لا يجوز نسخه واما يجوز نسخا على التفسير الاول. اما قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فهو عذر لم حله عند
سوا حله على الامم على نفسه. اما قوله تعالى فاقبوا الصلوة واتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير مما
عند الله ان الله ما تعلمون يصير اعلم انه تعالى امر بالصفى عن اليهود ونقصه بقوله تعالى فاقبوا
الصلوة واتوا الزكاة ومنها على انهم يحفظوا الصلوة والصلوة بالصفى فذلك انهم يحفظوا الصلوة
وصلاحها للصلوة والصلوة الزكاة الواجبتين وبنه تعالى ما عداها من الواجبات ثم قال فاعفوا وما تقدموا
لانفسكم من خير مما اظهر ان المراد به الصلوة والزكاة وقيل تعالى انهم يحسدون وليس المراد انهم يحسدوا
عن تلك الاعمال لانها لا تبقى لان وجدان عن تلك الاشياء لا يرغب فيه بقول المراد وجدان لواءه وخرجه
ثم قال ان الله ما تعلمون يصير اعلم انه لا يحسد عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو رغب من حيث يدل على
انه تعالى يحاذي حيلة كما يحاذي على الكثير ويحذر من لاقه الذي هو الشرا وما لا يحسد عليه وما تودى اليه
فلما كان ما ياتيه من المصلحة وتودى به الى المصالح العظمى وجان وصف ذلك على هذا الوجه قال تعالى
فاغفوا لظنهم قوله تعالى فاعفوا لظنهم الحسد لاسر كان يود ان يتصاوى ملكا ما انهم تلها نواير
انهم صادقين على من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اخرج عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
اعلم ان هذا هو النوع الرابع من خليط اليهود والفا الشبهة في قول السليبي. اعلم ان اليهود لا يقولون ان

لا يخفى عليه الغليل ولا الكثر ولا الجليل
ولا المحير من الاعمال

انما تدخل الجنة ولا تضار من دخل الجنة فلا بد من فصل في الكلام كانه قال وقال اليهودي كرس
الجنة الامكن هو ذا وقال المضاري من دخل الجنة الامكن ان يضار في الكلام يتوهم علمنا ما نكلوا
من كرسين كرس بالآخر وبطريقه وقالوا انوا هوذا المضاري واليهود هم كرس كرس وعودوا رزل وزل
فان قيل كيف قيل كان هوذا على وجه الامكن وجميع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من واليهود على معنى لقراءة الجحش
الامر هو ضاوا الجحش وقراء التي كرس الامكن هو ذا او ضاوا انما قوله تعالى انما انتم ان ذلك مقتضى
ثم انهم لم يسموهم لذلك من وجهه حتى في نفسه فاق قيل قاله تلك الامكن وقولهم من دخل الجنة امكنه واحدا
قلنا انما هو الامكن في قوله وهو امكنه ان لا يضر على كرس من كرسه وامكنه ان يرد وهم كفارة وامكنه
ان لا يدخل الجنة غير هذا انما في الباطلة امانيهم قوله تعالى قل لها توبوا بها فكم تمسك بقوله ان لا يدخل الجنة
الامر ان هوذا المضاري وتلك امانيهم اعراض قال عليه الصلاة والسلام انكم من ذن ان نفسه وعمل
لما بعد الموت والقادر من تبع نفسه هو اها ومضى على الله وقال على رضى الله عنه لا تسلك على المني فانها
بضايح البوكي واما قوله قل لها توبوا بها فكم تمسك بقوله امانيهم الاولى لها توبوا بها فكم تمسك بقوله
في معنى احضار المسئلة الثالثة ذلك لانه على ان لم يدعي شيئا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان
وذلك من صدق الله لا يلزم على بطلان القول بالقدرة قال الشافعي
من ادعى شيئا بلا شاهد لا يثبت ان يخل عوادة
اما قوله تعالى في نفسه وجوه الاول انه اشار لما نفوه من دخول غير هذه الجنة الثاني على ما نفى
ان يكون لهم بها انما ان استوحى الله تعالى انما الله تعالى انما الله تعالى انما الله تعالى انما الله تعالى
على ان غير طريقكم واسلمه وحكم الله واجتنب فكم اجتهت فيكون ذلك غير عيشهم في الاسلام وبما في الحارفة عالم
بحال من دخل الجنة لكي يتعلموا اعلموا عليه ويدخلوا الى هذه الطريق فاما معنى من توبوا بها فكم تمسك بقوله
لما بعد الموت والقادر من تبع نفسه هو اها ومضى على الله وقال على رضى الله عنه لا تسلك على المني فانها
بضايح البوكي واما قوله قل لها توبوا بها فكم تمسك بقوله امانيهم الاولى لها توبوا بها فكم تمسك بقوله
في معنى احضار المسئلة الثالثة ذلك لانه على ان لم يدعي شيئا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان
وذلك من صدق الله لا يلزم على بطلان القول بالقدرة قال الشافعي
من ادعى شيئا بلا شاهد لا يثبت ان يخل عوادة
اما قوله تعالى في نفسه وجوه الاول انه اشار لما نفوه من دخول غير هذه الجنة الثاني على ما نفى
ان يكون لهم بها انما ان استوحى الله تعالى انما الله تعالى انما الله تعالى انما الله تعالى انما الله تعالى
على ان غير طريقكم واسلمه وحكم الله واجتنب فكم اجتهت فيكون ذلك غير عيشهم في الاسلام وبما في الحارفة عالم
بحال من دخل الجنة لكي يتعلموا اعلموا عليه ويدخلوا الى هذه الطريق فاما معنى من توبوا بها فكم تمسك بقوله
لما بعد الموت والقادر من تبع نفسه هو اها ومضى على الله وقال على رضى الله عنه لا تسلك على المني فانها
بضايح البوكي واما قوله قل لها توبوا بها فكم تمسك بقوله امانيهم الاولى لها توبوا بها فكم تمسك بقوله
في معنى احضار المسئلة الثالثة ذلك لانه على ان لم يدعي شيئا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان
وذلك من صدق الله لا يلزم على بطلان القول بالقدرة قال الشافعي
من ادعى شيئا بلا شاهد لا يثبت ان يخل عوادة

ترجيح

ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه ونفي الازالة في هذه الازالة هي الشبهة والباعث له على تلك الشبهة ذلك العلم
اولا لا عقدا ولا الظن فاعرف هذا بقولك الباعث على الفعل ان يكون امرا واحدا او اما ان يكون امرا
وعلى التقدير الثاني انما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث ولا يكون واحدا منهما مستقلا بذلك دون الآخر
فقد اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا جهز على الانسان سيرة فكانا قام من مكانه
فقدما الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده بما في الحرب من المنفعة وما في ترك الحرب من الضرر فلهذا الشبهة
تسمى بالصفة وتسمى الفعل بموجبها اخلاصا الثاني ان يجمع على الفعل باعثن مستقلا ان كان له
الفقر حجة نقصها كونه زعمه له وكونه فقير مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لا يستقل
بالاعتناء وهذا موافقة الباعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما وانفرد كل واحد منهما مستقلا هذا ما شارك
الاول ان لا يستقل احدهما ويكون الاخر مضافا مثلا ان يكون الانسان ورد من الطاعات فانفق ان حضر في
وقت ما جامعة من الناس فصار الفعل عليه اخص بسبب مشاهدتهم فام هذا معاونة المسئلة الثالثة
في تفسير قوله عليه الصلاة والسلام من جهر من عله ذكر واهيه وجوها واحدة ان الشبهة بقر العمل على
وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان يكون طاعة الصلاة غير من نفس الصلاة
وثانها الشبهة تدوم الى العمل والاعمال لا تدوم والذات خسر من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان يكون
الى ان العمل الفعلي خسر من العمل الخفي وايضا فبشيء على الصلاة قد لا يحصل في الخفيات فلهذا ولا يمانع من ذلك
ان الشبهة بخبر من العمل بخبره وهو ضعيف اذا العمل بالانية لا يخبر به وطاعة من جهر الشكر في اصل
المخبرة ورايتها ان يكون المراد من الخفيات الافضل بل المراد ان الشبهة خسر من الخفيات الوافقة بمسألة
وهو ضعيف لان عمل الخفيات عليه لا يفيد الايضاح الواضحات بل الوجه في هذا ان يقال ان الشبهة مالم
تخل عن جميع انواع الفروع لا تكون بنية حازمة ومتمثلة عن جميع صفات الفروع وجب ترك الفعل على لولم
يوجد عائق واذا كان كذلك شئت ان الشبهة لا تنفك البنية عن الفعل فذكر في هذه الشبهة افضل من ذلك
أكل في بيان من وجوه اولها ان المقصود من جميع الاعمال ان يورث الله بمعرفة الله ونظيره مما سوى الله
والبنية صفة القلب والفعل صفة القلب وثانها صفة القلب في القلب قوى من ثابته صفة الخواص
في القلب لاخر بنية المؤمن من عمله وثانها ان لا معنى للنية الا الفصد الى انفاق تلك الاعمال لطاعة الله
وافتياد الله واما ان يرد الاعمال ليست حفظ الذكر بالذكر فيكون الذكر والفضل الذي في القلب بالبنية الى
أكل المقصود بالبنية الى الوسيلة ولا شك ان المقصود اشرف من الوسيلة وثانها ان القلب اشرف من
الحس فعمله اشرف من فعل الحسد فكانت البنية افضل من العمل المسئلة الرابعة ان الاعمال على ثلاثة اقسام
طاعات ومباحات واما المباحات فهي لا تشترع بوضعها بل بالنية فلا يظن بها العمل ان قوله عليه السلام
انما الاعمال لثبات يقتضي انقلاب المعصية طاعة كالذي يطعم فقير من مال غير او سبي سحدا من مال حرام
المال في الطاعات وهي بربطها بالثبات في الاصل وفي الفضيلة انما الاصل هو ان يوبى بها عاذا
الله تعالى ان يوبى لها صارت معصية واما الفضيلة فتكثره بالثبات الجسدية من فائدة المسئلة
ويوبى فيه ثبات كثير اولها ان يعتقد انه حيث الله ويقصد به زيادة ماله كما قال عليه السلام
من بعد في المسئلة فذكر الله وحسب المرفد اكرامه ران وثانها ان ينظر الصلاة بعد الصلاة فيكون
خال لا ينظر ان هو في الصلاة وثانها اعصا التمتع والبصر سائر الاعصا لا ينبغي ان لا يعتكف
كف وهو في معنى الصوم وهو نوع تهرب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية امي الفجوة في
المساجد وثانها صفة القلب والسر بالكلية الى الله تعالى وخامسها الزلة مما يوبى الله على القلب
وسادسها ان يعصا فادة على اوامرهم وفساد من فكر وثانها ان يستفيدا خافي الله فان ذلك
غيبه اهل الدين وثانها ان يترك الذنوب حياء من الله تعالى فلهذا طريق فكيف الثبات وثانها ان يوبى بها
القيم الثالث ما في المباحات ولا يمتنع منها الا بحسب بنية او ثبات بصيرة خاص بخاس القربات وثانها
الحسب بنية الله باقو القيمة ورحمة الطيب من ربح المسئلة ومن طيب لغز الله باقو القيم ورحمة الطيب
من الجنة فان ذلك فاشح لك بنية هذه الشبهة فاعلم ان المقصد من النظر ان كان هو الشبهة بالذات
الذات او اطوارا فالخبر كثره المالك وراي الحق يتوحد في القلب والحق لا يجعل النظر بمعصية
وان كان الفصد فامنا الشبهة ودفع الروايع المؤدية عن عبادة الله وتعظيم المسئلة فموضعنا طاعة واذا

لانه

واما الفضيلة فتكثره بالثبات

ولا يمتنع منها الا بحسب بنية او ثبات بصيرة خاص بخاس القربات

المصنف

المعلومات التي لانهاية لها بل تعلم علم
عدد بما ولا يعلم

ای مسجد وضعی علی الارضی قال السید الخادم

جملنا البيت مشاة للناس اخباراً عن الله تعالى حمله مؤسوساً بصفته كونه مشاة للناس لكي لا يمتنعوا الآية على هذا
 المعنى ان كونه مشاة للناس صفة تتعلق باخبار الناس لا يمكن تخصيصه بالبحر والسماء واذا ثبت ذلك واخرام
 الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لا على التخييل لانه على الوجوب كان ذلك افضل لخصوه وانه كذلك
 تماماً اذ علمناه على الذباب فينبغي ان الله تعالى اوجب عليه المؤدومة بعد اخرى وقد تقاضا على ان هذا الوجه
 لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب حقيقة في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الآية واكثر من حمل في أحكام
 القرآن طعن في دلالته هذه الآية على هذا المطلوب . ونحن قد بينا دلالتها عليه من هذا الوجه الذي بينا
 اما قوله تعالى وانما اى موضع آمن ثم لا تحك ان قوله جملنا البيت مشاة للناس وانما خبره بقرينة تركه على ظاهر
 ونقول انه محرم . وقارة نصرة عن ظاهره ونقول انه امر . اما القول الاول فنحن ان كون المراد ان الله تعالى جعل
 أهل الحرم آمنين من الخطر والمذهب على اننا لا ولهم ولا انا نحن لنا حرماً آمناً . وقوله لا تلوهم يمكن لهم حرماً
 انما يعني اليه فمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاحتراز عن عدم وقوع القتل في الحرم لا انشاء هذا
 القتل الحرام فدل عليه . وايضا ما يقتل المباح فلو قيل فيه قال الله تعالى ولا تقاتلوا بعضكم عند المسجد الحرام
 حتى تقابلوه فيه . فان قالوا فلو كان مقتولاً في الحرم فلو كان مقتولاً في الحرم فلو كان مقتولاً في الحرم فلو كان مقتولاً في الحرم
 على سبيل التناول . والمعنى ان الله تعالى امر الناس ان يحكموا ذلك الموضع امناً من الغارة واقتلوا وكان
 البيت محرم ما يحكم الله وكان الحامية متمسكين بخبره لا بالمتحيزين لهذا الخبر . وكما يؤيد بموت قريش
 أهل الله قطنة لم يمتع بعد فيه امن الضحك ان الكلب لم يلبس بالحيوان فخرج الحرم وبقر الطعن منه وبقية
 الكلب . فاما دخل الحرم لم يمتع فيه وزيت الحار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة
 وانما لم يحل لاجل قتل ولا لاجل جرح ولا لاجل اذى . فاما اكل ما اكل من ثماره وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب
 الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لاجل بان يصيب الحرب علم وان ذلك اجل رسول الله صلى الله عليه
 فاما من دخل البيت من الذين يحرم عليه الحدود . فقال الشافعي رضي الله عنه ان الاما من امره بالتصديق عليه
 مما يؤدى الى جرحه من الحرم فادخل الحرم اقيم عليه الحد في الجرح وان خرج حتى قبل في الحرم حاز وكذلك في كل
 في الحرم جاز فانه فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز . واجمع الشافعي رحمه الله عليه الصلاة والسلام
 امر عند ما قبل عام من ثبات الاصل وجب بقتل من يقتل في داره بكمه عليه ان قدر عليه قال الشافعي
 رحمه الله وهذا في الوقت الذي كانت فيه حكمة فقلت انها لا تمنع احداً من بيتهم وحرمه وانما تمنع من
 ان يصيب الحرب كما يجب على غيرها . واجمع ابو حنيفة بهذه الآية والجواب عنه ان قوله وانما للناس فيه
 بيان انه جعلها ممتناً فمما اذا احتمل كونها ممتناً من الخطر وان كونها ممتناً من ضرب الحرب وان كونها ممتناً من اقامة
 الحدود وليس للفظ من باب العموم حتى يحل على الكل حمل على الامن من الخطر والافات اولاً لان على هذا التفسير
 لا يحتاج الى حمل لفظ الحرب على معنى الامر وفي تباين الوجوب يحتاج الى ذلك وكان يؤول الشافعي اولاً اما قوله وانما
 من مقام ابراهيم مصلى وفيه مسائل المشيئة الاولى في ان كثير من الوجوه وجرح وعاصم والكسائي في
 واتخذ وانما على صفة الاثر . وقراناً في الوجوه وفيه الخطر على صفة الخير . اما على القراءة الاولى
 فقوله واتخذ واعطف على ما اذا فيه اقوال . الاول انه عطف على قوله واذكروا يعني التي انتم عليكم
 والى فضلكم على العالمين واتخذ ومن مقام ابراهيم مصلى . الثاني انه عطف قوله الى ما علك للناس انما قال واتخذ
 والمعنى انه لما اتلاه مكلايات فانه قال لعلهم لا يفعلون ذلك الى ما علك للناس انما قال واتخذ
 من مقام ابراهيم مصلى . ويجوز ان يكون من هذا اولاً ان الله تعالى اخبر قوله تعالى ورقتنا فذكر الطور
 وطوبى الاله واقربهم خذوا ما اتيكم بقوة . الثالث انه امر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم
 ان يتخذ ومن مقام ابراهيم مصلى وهو كمال عرض يتخلل قصة ابراهيم عليه السلام او كان وجهه واذ جعلنا
 البيت مشاة للناس وانما واتخذ ومن مقام ابراهيم مصلى . والتقدير ان الله لما شرعناه ووصفناه بكونه
 مشاة للناس وانما فاتخذ وانه لا نستطيع والواو والقائد نذكر كل واحد منهما في هذا الموضع وانما نشأ
 الفا وقع . اما من قرأ واتخذ وبالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم انه اتخذ ومن مقامه مصلى يكون هذا
 عطف على جعلنا البيت واتخذ ومصلى . ويجوز ان يكون عطف على اذ جعلنا البيت واذ اتخذ ومن مقامه مصلى
 الثانية ذكرنا قوله في ان مقام ابراهيم من هو . القول الاول انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام
 ثم هو لاء ذكرنا وجهه . احدها انه هو الحجر الذي كانت زوجته اسمعيل وضعت فيه ابراهيم عليه السلام

五

ورایها

ومن كان را خوار است فهو كذا

والتحليل لا يختص بالاعتبار والتكليف ايضا وان كان نظريا فهي مستتبعة عن العلوم الضرورية فجميع تلك العلوم
الضرورية التي هي مستتبعة للعلم النظري والاولا ما ان يكون كائنا في ذلك لا يحتاج او غير كائنا فان كان كائنا
كان ترتيب تلك العلوم النظرية المستتبعة لاعتبار تلك العلوم الضرورية وتوابعها والدي حيث ترتبته على ما يكون
خارجا عن الاعتبار وان لم يكن كائنا فلا بد من تبينها من تلك العلوم الاخرى فان من العلوم الضرورية التي لا يكون
حاصلا فالذي هو غرضنا غير كائنا فان كان كائنا فلا بد من العلم بالنظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
على نظري آخر قبله فلم يكن كائنا فلا بد من العلم بالنظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
كائنا قبله في العلم بالنظرية وهو محال فثبت بما ذكرنا ان اجراء قوله وتبين علمنا على ظاهره هو الحق للظابق
لذلك لا بد من العلم بالاعتبار والاعتبار هذه الالة في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
فقد ذكر في التبعيات التي لا بد منها في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
ويجوز ان يرد بوجه من وجهين امة مسلمة لك لانه لا يكون من قبل رتبته بل رتبته في العلم بالعلوم النظرية
الاله عليه وسلم تعطى عليه بقوله وتبين انما هي رتبته في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
اخذها ان يكون في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
يكون ذلك المتعلق منهم لاسيما في علمهم في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
الرسول والمسلم الاله اذ كانا معا من رتبته في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
فانهم يعرفون بقرينة قوله ومما يشهد بالامر عليهم في معرفة صفاته واما رتبته وتبينها انه اذا كان منهم
كان احسن الناس على خبرهم واشفق عليهم من الاجتناب لو ارسل الله انما هي رتبته في العلم بالعلوم النظرية
اجرمهم عليه السلام عارة الدين في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
القوم من رتبته في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
بان يكون هذا الامر في رتبته لانه لا يكون في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
فقد علمه ونحوه اخذها اجماع المفتين وهو حجة وتبينها ما روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال
انا دعوتهم وبشارت عيسى واذا في الدعوة هذه الالة وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة
الصافات من قوله وتبين رسولنا في من مدي اسماءهم واما ان يربهم عليه السلام اما في العلم بالعلوم النظرية
بكمه لورثته الذين كانوا في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
وهي تساؤل وهو انه تعالى في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
حين نقول ان الله صلى على محمد وعلى آله وصحبه وسلم في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
ايانك نقول ان الله صلى على محمد وعلى آله وصحبه وسلم في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
يوم القيمة وتبينها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
عليه في امته وتبينها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
التي اول المؤمنين من انفسهم وهو جوابهم وقال في حقهم في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
والسلام انا انما لكم مثل النور الذي في الرقعة والرقعة في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
فما بالسلام والصلوة وتبينها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
محمد عليه الصلاة والسلام منادى الذين آمنوا بما نادى في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
انه تعالى لما نزلت عليه رسلهم اليهم في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
وجان اولئك الذين آمنوا في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
سجده عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
ايانها عليهم انه كان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
انه يا موهوبه لا وكتابه وتبينها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
لفظها على السنة اهل التواتر في معنى موهوبه عن الحرف والتصحيف ومنها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية
لحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون في علمه نوع عبادة واطاعة ومنها ان يكون في العلم بالعلوم النظرية

وسائر العبادات

وسائر العبادات نوع عبادة فلهذا حكمه في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
والاجرام فان الله تعالى وصفه في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
اولا امره في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
قوله والحكمة اي علم الحكمة والحكمة هي العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
وتبين ان العلم بالعلوم النظرية هو العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
الطاقة البشرية والاعتبار في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
قال من رتبة العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
وهو قول فاذ قال صاحب الشافعي في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
ثم عطف عليه الحكمة فوجبان كون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس في العلم بالعلوم النظرية
فان العلم بالعلوم النظرية هو العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
فلهذا العلم بالعلوم النظرية هو العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
بمعنى العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
ومثال هذا العلم بالعلوم النظرية هو العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
به الايات المحكية وتبينها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
والحكمة اذ انما الله يعلم حكمه في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
الكتاب كانه تعالى في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
قوله وتبينها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
العلم به فان العلم بالعلوم النظرية هو العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
اذا نزلها نذكرها عن الرتبة في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
بواطن الحكمة وتبينها ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار فان هذه الرتبة في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
الكتاب والحكمة حتى يكون في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
والوفاة والتذكير في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
والسلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
خلق عظيم وانه في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
كثرة المزمع في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
الفقر والحاجة في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
بالعلم وهو التزكية في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
يركهم يعلمهم من رتبته في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
بمعنى انه تعالى في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
والا فلا من علمهم عن رتبته في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
هو القادر الذي لا يملكه والحكيم هو العالم الذي لا يحل شيئا وانما كان عالما قادرا كان ما يفعله شيئا وانما
عن المشقة والسفة ولو لا كونه كذلك لما مضى اجابة الدعوات ولا تفتة الرسل ولا انزال الكتاب واعلم ان
العزيز من صفات الذات اذا اراد ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
عن الحاجات لونه في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
حكيم فاذ ان يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
العزيزية وانه يربهم عليه السلام في العلم بالعلوم النظرية وهذا خلف في العلم بالعلوم النظرية
وهو الامتناع لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والعرف من صفات الذات لا يمكن
وهو اخذها ان صفات الذات اذلية وصفات الفعل ليست كذلك وتبينها ان صفات الذات لا يمكن

والاول اجوده اذ دخل في شاكله

ان الانسان موسوم في تركيبه وبنية
بالعجز والفاقة

فذلك هو المناقضة في مثل هذا الايمان فقال فان اسوأ الناس ما آمن به هذا هتدوا . اما قوله بمثل ما اسمع
به نفسه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوهه من وجوه . اجمدا ان المقصود
منه التثبيت . والمعنى ان حصول اذنيا الحرس لم ينكر وبسبب اذنية في العقدة والسداد فقد هتدوا ولكن
لما استحال ان يوجد من اخر سواي هذا الذين في السداد استحالة الهتدوا من غير ونظير قولك ان كل من
الذي تشبه عليه هذا هو اوراق الصواب فان كان عندك دأى صواب منه فاعلم به وقد علمت ان لا صواب
من رايته . تلك زينة تيك بخاذلك وتوفيقه على انما رايته لا رايته . وانما قلنا يستحيل ان يوجد من
غير سواي هذا الذين في السداد لان هذا الذين في السداد على ان كل من ظهر عليه المحر وجبنا لا اعتبارا بدينه
فعل ما عين هذا الذين لا بد وان يشتمل على المناقضة والمتناقض يستحيل ان يكون متساويا واعترا المناقض
السداد والعقدة . وثانيها ان المثل صلا في الكلام قال الله تعالى ليس مثله شيء ليس كونه شيء قال الشاعر
وصايات كذا موشين . وكان سائر الاجتفت ترفضه وتقول . والله لو لا خفت برجله . ودقته
في سائر من هزله . ما كان منك احد مثله . وثالثها انك آتية بالرفق من غير تحجيف وتحجيف . فان آمنوا
هم بمثل ذلك وهو الوراثة من غير تحجيف وتحجيف فقد هتدوا والامر بتوصلون به الى معرفة بوجه محمد صلى
الله عليه وسلم . ورابعها ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما اسمع به اي فان جاءوا وامؤمنين مثل ما به صير المؤمنين
فقد هتدوا . واقول في الاية بين الايمانين بالمقدشين . وروى محمد بن جبر الطبري ان ابن عباس قال
لا تقولوا يا فان آمنوا بمثل ما اسمع به فليس لله مثل ولكن تقولوا فان آمنوا بالذي امنتم به قال القاضي لا وجه
لنقل القرعة المتواترة من حيث يشكك المعنى . وتليق لان ذلك ان جعله المراد من هذه القرعة ان يعتبر تلاوة كل الاما
المشاهدة وذلك خطأ وذا الوجه الاول في الجواب هو المستند . اما قوله فقد هتدوا فالمراد قد علموا
ما هتدوا اليه وقيلوا ومن هذا حاله يكون ذلك الله ذل خلاصة اهل رضوانه والاية تدل على ان الهداية
كاستجودته فكل هذا وتلك الهداية لا يمكن جعلها الا على الدلائل التي فيها الله تعالى وكشف عنها وبشر
وجه ولا كلام بين على وجه الصحيح على ما فهم ان قولوا فقال وان قولوا فان آمنتم في شقاق وفي الشقاق تخشان
قال بعض اهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشكالة صارت في شقوعه وجوابه بسبب كذا اوة وقد سبق عصا
المسلمين اذ فرقوا بينهم . وقادتها ونظير الحادة وهي ان يكون هذا في حد ذاته ان في حد اخر والمقادير مثله
كان هذا يكون في عذوة وفي الاية في عذوة والهاينة ان يكون هذا في جانب . واذن في جانب اخر والمساخون
انه من المشقة لان كل واحد منهما تعرض على ما يتفق على صاحبه وبودعي قال الله تعالى فان جستم شقاقا بينهما
اي اراقا بينهما في الاختلاف حتى يتيقرا احدهما على الآخر . انك لنا في قوله وان قولوا فان آمنتم في شقاق اي اراقا
مثل هذا الايمان بقدر التروا المناقضة والاعمال بالبرم المناقضة الثقة فثبت التروا معا لانه ليس عزم
طلب الدين والافتقار بالحق . واما عزم المناقضة واطار العداوة . ثم كلفتم عن انات اولها قال
قال ابن عباس فان آمنتم في شقاق اي في خلاف . فدنا في الحق وتساوا بالاطار فصارتا مخالفا لغير الله . وثانيها
قال ابو عذرة . ومقابل في شقاق اي في خلاف . وثالثها ما قال ابن ربيعة منا ربيعة ومخاربة . ورابعها قال القاضي
في عداوة . قال القاضي ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق في مخالفة التي لا يكون بنفسه انه شقاق
واما ان قال في مخالفة عظيمة فتوقع صاحبها في عداوة الله وعصيه ولعننه . وفي استحقاق التراب
فصا وهذا القول وعكرا ائمة تعالى لهم وصار وضعهم بذلك . ولذا لا لان القوم معادون لله ولرسوله
له السوء مترصدون ليقاها في الحي عند هذا ائمة الله تعالى من كيدهم ومن المؤمنين شرهم ومكرهم
تعالى فكيف يمكن الله تقوية كفاية . وقيل المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في امر حصلت الثقة بين
قال المصنفون هذا الخبر عن النبي فكون في مخالفة ولا على صديقه . واما قلنا انه اخبار عن النبي وذلك لاننا
مخبر هذا القول على ما خبر به لانه تعالى ما بينهم مشر اليهود والنصارى وفصن عليهم حتى علمهم المسلمون واخبروا
وبارهم واما الصم نصاروا ولا في ايديهم . بودوا لهم لخراج والحرية ولا يقدر ان الله على التماس من ايدي
وانما قلنا انه مخجل في المحر لا يصيب في مثل ذلك على المفضل قال الجيرون قالتم ان هذا معجل لان المعجز
هو الذي يكون ناقضا للعادة وقد حرت العادة بان كل من كان مستبليا بنا وغيره فانه يقال له اضرب فان الله
يكتمك شر ثم قد يقع ذلك نارة ولا يقع اخرى فاذا كان هذا مستادا فكيف يقال له مضربا ايضا لانه
يوشل ان الذين يروا اواكذلك لا يستعمل اليه فيه وان المجتهد يقولون من كان منهم العيب ظاهرا فانه

ان هذا اللفظ وان كان للمفعول ظاهر
فكذلك قد يعمل للماضى ايضا

انجمن

ويعالونهم

العالم في ذلك الوقت

وقال ان كان قد عذبنا بالمعصية في القرآن كثير او اكثر من تحميمها بالامام يجوز ان ينها من الفعل
وانما الرتبة الاولى هذه الحقيقة من القولين ما حذفت منها والفرق بينها وبين ان النبي في قوله تعالى ان كان
الا في غزوة وقوله ان تيمم الامام بوجي الى اذ كانت كل واحدة منهما على الاسم والفعل حيثما كانا وضعنا ولما
الثالثة وهي التي لم يرد في القرآن ان الحكم بالامام لا يكون الا بالظن وقالوا ان الحكم بالامام لا يكون الا بالظن
واما الرتبة وهي الثانية فكلما كان ما ان رأت رأت اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت
لكبرية هي الحقيقة التي يلزمها الامم والمرضى منها فوكيداً المعنى في الجملة المسئلة الثالثة العشرة في قوله
الى ان يشيروا به وجهان الاول انها تعود الى القبلة لانه لا بد له من تدل على سابق وما ذاك الا القبلة
في قوله وما جعلنا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كانت قبلها الثانية فائدة الماد دل على الكلام
السابق وهي عبارة القبلة والثانية للقبلة لانه لما قال الله تعالى ولا يصح من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا
على هذا وانما جعلنا القبلة اي وان القبلة لا يكون قوله ما ولا يصح من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا
تدركهم الله عليه وانه لغتوا ويحتمل ان يكون المعنى وانما جعلنا القبلة لانه لما قال الله تعالى ولا يصح من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا
ان هذا الحديث يقتضي على المسئلة التي قد منها وهي ان لا يصح من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا القبلة وانه لما قال الله تعالى
اولى ان لا يصح من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا القبلة لانه لما قال الله تعالى ولا يصح من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا
بالكبرية في قوله وان كانت كبرية اما قوله تعالى كبرية فالمعنى القبلة شاة مستندة كقوله كبرت كلمة تخرج
من افواههم اي عظمت الكبرية بذكر الله تعالى لانه لما قال الله تعالى لا يصح من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا القبلة
ثم انما ان قلنا الاحتجاج وقع بنفس القبلة قلنا ان تركها بقولنا لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة
والاعراض عن طريقة الامارة ولا خلاف ان هذا الاحتجاج وقع بنفس القبلة قلنا انها القبلة من حيث
ان الانسان لا يكتفي ان يعرف ان القبلة هي القبلة بل يستدعي من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا القبلة
صحت لا على من هذا الله تعالى حتى عرفنا ان لا يستدعي من قبلكم ان تقولوا انما جعلنا القبلة
من حال الى حال في القبلة والقبلة المعنى والقبلة من حيث هي من جهة القبلة لا من جهة القبلة
وظواهر الامور وثبتت عليه هذه المسئلة اما قوله الاعلى الذي جعل الله ما بين يديهم من القبلة
في مسئلة طوق الاحمال قالوا المرافعة من هذه اما الدعوى او وضع الدلالة او خلق المعجزة والوجهان
الاولان هما باطلان وذلك لانه تعالى لم يوجب قبلة على كل احد بل على الذين هم من الله فوجبان قال
ان الذي هذا لا يشغل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوى ووضع الدلالة فاما قوله تعالى ولا يصح من قبلكم ان تقولوا
ذلك على احد منكم انما نقل عنهم علمنا ان المرافعة من هذه اما الدعوى او وضع الدلالة او خلق المعجزة والوجهان
تأملت المعجزة الخواتم عن قبلة من قبلة اوجه احدها ان الله تعالى ذكرهم على طريق الدخ فخصهم بذلك ولا
اذا بهما لا يستدعي وقالوا انهم الذين اتفقوا على الله فخرجهم والوجه الثاني ان الله تعالى ذكرهم
يكون على خلاف لاصل والله اعلم اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فبئس مما تقولون القبلة الاولى
ان رجلا من المسلمين كان ايمانه واسعد بن زبارة والقراب معروف وغيرهم ما تقولون القبلة الاولى
عشائرهم يا رسول الله تولى اهل القبلة الاولى فكيف جازم فان الله تعالى هذه الآية واعلم ان
لا بد من هذا السبب والامام قبل بعض الكلام فيمنع وجهه تفسير الاشكال الذي لم يحوزوا الشك الامم
المعاني لولان الله لما تغير السبب وجهاً كون الحكم مستند باطل فوقع في قلبهم تأمل على هذا السبب ان تلك
الصلوات التي كانوا عليها متوجهة الى بيت المقدس كانت ضابطة ثم ان الله تعالى جازم من هذا الاشكال
ويبين ان السبب نقل من قبلة الى قبلة ومن قبلة الى قبلة والاولى كان في ان القابريه متمسكة بالدين
وان من هذا حاله فانه لا يضيع ايمانه ونظير ما سألوا في حديثهم الحمر عن ماث وكان يشيرون الى الله تعالى
لكن على الذين آمنوا وعلوا الصلوات صريح نفيهم الله تعالى ان لا يخرج عنهم فاما ما كان باجابه
الله فان قيل فاذ كان ذلك المشك انما تولد من جوار الله تعالى فكيف يتوجه ذلك بالحقبة قلنا
الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك المشك وقع لما سبق ذكره الله تعالى ذلك للذين آمنوا
جوابا لسؤاله ان لما نفي وتأييدها فلم اعتقدوا ان القبلة الى القبلة افضل فقالوا انما جازم
من مفاات اولئك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جواجا على ذلك وثانيه لانه تعالى كره هذا الكلام لكون
ذات هذا السؤال يخطر ببالهم القول الثاني وهو قول ابن عباس ان الله تعالى اعلم ان الصلوة في قبلكم

بسم الله الرحمن الرحيم

بيننا وبينكم القبلة فلو اقرم على الصلوة الى بيت المقدس لانه الاضاعة منه لصلاته لا يكون على هذا
القدر خالصة عن الصلوة تكون ضامة والله تعالى لا يفعل ذلك القول الثالث انه تعالى لا ذكر ما علمهم من القبلة
في هذا الخبر عقبة تذكروا ما علمهم من القبلة والله لا يضيع ما علمهم وهذا قول الحسن والقول الرابع انه تعالى
قال وقتكم ليقول هذا التكليف لا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا التكليف كرهوا ولو كانوا كرهوا الصلوة انما ينسرف
تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا يخرج وقتكم على قول هذا التكليف وانما تكليف المسئلة الثالثة احتلوا
في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من يقولون الاول انه مع المؤمنين وذكر القائل على هذا القول
وجودها اربعة الاول ان الله تعالى ما طلبه المؤمنين لذكره بواجب وجوده من حيث هو وذلك بحال صلوته
من قبل الثاني انهم لما وعظمت من قبل نسخ القبلة فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ان
كان ايمانكم ايماناً قبل النسخ لا يضيع الله فذكر لنا ان من مات قبل النسخ والكل يجوز ان يكون الاحتمال
اخر ذلك لما نسخ نطقا كانوا ما تواتر به بعد النسخ من الصلوة الى القبلة كقارة ما سلف واستغنوا عن السؤال
عن امر انفسهم بهذا الضرب من المناويل فيسبحوا على اخوانهم الذين ما تواتر ما سلف فقل وما كان الله ليضيع
ايمانكم والمراد اهل بيتك بقوله لله لله عز وجل زمان محمد صلى الله عليه وسلم فاذ قبلتم نفسا واذ فرقناكم الفجر
الرايح يجوز ان يكون السؤال واقفا عن الاجابة والاموات متفانهم اشفقوا على ما كان من صلواتهم ان يطل
تواترهم وكان لا تشافق واقفا في الفرقين فقل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن المغرب اذا الغيب واعين
حاضر وغائبان يعلو الطلوع فتقولون كذا كذا وتلان القابيل فقلنا والله اعلم القول الثاني ان قوله في مسلم
وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالامان ان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخوا ما اخطأوا
ابو مسلم هذا القول بالامانة وقوله النسخ في شرعنا المسئلة الثالثة اشهد ان لا اله الا الله وما كان الله
ليضيع ايمانكم على ان لا يمان انهم لفعل الطاعات فانه تعالى واذا بالامان من الصلوة والحجاب كذا قلنا ان
المراد من الامان من الصلوة والحجاب لا شك ان المراد من الامان من الصلوة والحجاب كذا قلنا ان المراد من الامان من
التصدق والامان بكافة تعالى لانه لا يضيع تصديقك بوجوب تلك الصلوة كذا قلنا ان المراد من الامان من
الصلوة وبكن اعظم اثار الامان لا شرف تاجه وفوقه اطلاق اسم الامان على الصلوة على سبيل الاستمارة
من هذه المسئلة للمسلمين قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثوابكم لان الامان هو الذي
وقفي وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته وهو كقولك تعالى ولا اضيع عملكم اي انما قوله ان الله تعالى
لرووف رحمة فبئس مما قيل المسئلة الاولى قال لعل الله رحمة الله العرف من الزاوية والرحمة ان الزاوية
مما لفة في الرحمة خاصة وهي في المكونه وازالة الضرر بقوله ولا تضاعفتم بها زلفة في جوار الله اي لا تقولوا لها
تفرقوا الملهة منها واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضل والانعام وقد
سئل الله تعالى المطر رحمة فبئس مما قيل الرحمة اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضل والانعام وقد
الله تعالى الرحمة ولا معنى له لا يضيع اعمالهم ويحفظ اجرهم ثم ذكر الرحمة لكون اسم واسم ولا يختص
رحمة بذلك النوع بل هو رحمة من حيث انه خاف المصارع التي هو الزاوية وحال لنا في مقابلة المسئلة الثانية
ذكرنا في وجهه ثلثون حديثا لا يمين ما قبلها وجوها احدها انه تعالى ما اجبرانه لا يضيع ايمانكم قال ان الله
بالماتس لرووف رحمة والرووف الرحمة كلف تصوره هذه الاضاعة وتأييدها انه روف رحمة فلا يضيع
من شرع المشرع اخرها اصلكم وانتم في الدين والدنيا وثالثها قال وانما كبرية الاعلى الذي جعل الله كذا
تعالى قال وانما هذا هم الله لانه روف رحمة المسئلة الثالثة قول ابو عمرو وحقق والكافي وابو بكر عام
رووف رحمة من غير شئ على من روف رحمة والافقون روف رحمة شقلا هموا مشيعا على وزن دعوف وفيه
ازمة لغات وفيها اضاحد روف رحمة في الصلوة المسئلة الرابعة استندت المعجزة بهذه الآية على انه
تعالى لا يحق الكفر ولا الفساد قال لانه تعالى من انه بالماتس لرووف رحمة والكاف من الناس فوجبان كون
رووف رحمة بهم وانما يكون ذلك لولم يحقوا فيهم الكفر الذي يحضر من القابل للابوة العذاب السرمذ ولولم
يكلهم ما لا يظنون فانه تعالى لو كان في مثل هذا الاشرار وفارحما على طريق تصور ان يكون روف رحمة
واعلم انه كان الكلال عليه فبئس مما رانا في الله اعلم قوله تعالى لا يضرني تقلصت في السراطين تلك قلته
ترضاها لولم يحق سطر المجرم وجب انتم تولدوا جوهكم شطرا وان الذين اتوا الكتاب يظنون ان الله
الحق فيهم وما الله بغافل عما يعملون اعلم ان قوله تعالى لا يضرني تقلصت في السراطين قوله في قوله الاول

فما اطلق اسم الامان على الصلوة

مائة الى وجهه انفعاه وكذلك يعرف وقت العشاء الاخرة بموضع المشفق يعرف وقت الصبح بمشرق الشمس
 فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس وكذلك يختلف ذلك بالشدة والضعف في المشارق والمغارب
 كثير وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما المسئلة فانه يستدل على القبلة بالكون
 الجدي فانه كوكب ثابت لا يظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على ما المستعمل او على ملكه الامن
 من ظهوره وملكه الايسر في البلاد الثمانية وفي البلاد الجنوبية منها كاليمن وما وراءها فيقع في مقابلته
 المستعمل فليعلم ذلك وما عرفت بل ان قيل هو في البرق في الطريق الكمال اذا طال السفر كان المسافة اذا تعدت
 اختلاف موضع الشمس وموقع القطر موقع المشارق والمغارب لان في كثير من انحاء شعاع الشمس في البلاد
 ان يصل الى اهل الصين او غيرها الكواكب هو المستعمل في هذا النوع من البلاد حتى يجمع له ذلك فليعلم هذه الاذلة
 فله ان يقول كذا واما الطريقة اليقينية وهي الوجوه المذكورة في كتابها فليعلم ان هذه القبلة تقطع
 القاطع بين الارض والافق فيكون ابرز غطية ثم تحت رؤسها من اهل مكة واجزاء القبلة فمعرفة من وراءه الاق
 ما بين مكة والقبلة واذ ابرق فضعها في ارضها وتبين مكة والقبلة ومعها بالاعتدال تمام الاخرات قالوا فليعلم
 في معرفة القبلة الى معرفة طول البلاد المقروء من عنده ومعرفة طول مكة وعرضها فان كان طول مكة
 مساويا لطول مكة وعرضها متعاقبا لعرض مكة كان تحت قله على خط نصف النهار وان كان البلد في
 في الجنوب وان كان جنوبيا في الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطول مكة على الخط
 فقد ينطق ان سمت مكة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو خط خطا وتبين ان في البلاد التي اطولها وعرضها
 مخالفة لطول مكة وعرضها ان يكون قله على خط الاعتدال وعرضها وان كان ذلك فلا بد من استخراج قدر الاجزاء
 وذلك طريقا لها ان يعرف الجرم الذي يسمي زوي اهل مكة من ذلك البروج وهو حيا من الجوزا وكذا
 من السطرا فيضع ذلك الجرم على خط وسط النهار في لا يسطرلاب المعلوم لعرض البلد ويعمل على المرى غلاما
 ثم يدور الحكيك الى ناحية المغرب كان البلد شرقا عن مكة كما في بلاد خراسان والفرات فيقدر ما بين الطولين
 من الجرم حتى ينظر ان تقع ذلك الجرم من تحت خط الاستواء الذي عند كاشفة لان الجرم روبروس مكة ثم
 يوضع من الشمس في الجرم فاذا انتهى ارتفاع الشمس في الارض فقد ساءت الشمس من عرض مكة فيصعب
 مقيا ساءا ويخط على ظل المقياس خطا من مركز الموضع الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيضطر الى الجرم
 فعند هذا الكلام في اول المسئلة المستسئلة الحاشية معرفة دلائل القبلة فرض على المصنف فرض على الكفاية
 فيه وحان اضيق فرض على الفين لان كل مكان هو ما موربا لا يستقبل الا لا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة
 دلائل القبلة وما لا يتاخر في الواجب انه فهو واجبا المسئلة السادسة اهل ان قوله تعالى وفيها كنوز كثيرة
 وهو مظهر عام في الاثمار والالا انما اجتمعا على الاستقبال خارج القبلة غير واجب بل ان
 طاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من اجل ان استقبال القبلة فيكون وجوبا لا يستقبل من خواص الصلاة
 ثم يقول الرجل انما ان يكون مساويا للقبلة او عابثا عنها واما المصنف فليعلم ان ذلك لا يجب عليه الاستقبال
 واما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل القبلة لا يقدر على تحصيل الظن ولا يقدر على تحصيل
 اليقين ولا على تحصيل الظن فلهذا فقامت المسئلة السابعة الاولى في الدار على تحصيل العلم وفيه بحثان المسئلة الاولى
 قد عرفت ان الغائب عن القبلة لا يستدل به الا بحصول اليقين بحصة القبلة الا لا بد من العلم والادلة لا يستدل
 الى ادراك الواجب له فهو واجب فليعلم من هذا ان يكون العلم بالادلة الهندسية فرض على كل احد الا ان لفظة
 قالوا ان تعلموا غير واجب بل انما لو ان قله فيكون وحرم ولا ادري ما غرضه في القول بما في المصنف اذا
 كان بارض مكة وبينه وبين القبلة حائل واستدعيه فليعلم ان في تحصيلها صاحب التديب فليعلم ان الجاهل
 اضلا كما يعلم ان القبلة واجبة وان لم يكن ضلها كالبينة فليعلم ان في تحصيلها صاحب التديب فليعلم ان الجاهل
 حيا لا يمنع المشاهدة على الجاهل الا على والتاقي ان القبلة واجبة لان فرضه الرجوع الى العتق وهو قادر على
 تحصيل اليقين فوجب ان يفتي به بالظن وهذا الوجه هو الاقرب ساقا لانه لا يمكنه الا على وجه وجوب النجوة
 الى الكعبة والمكلف اذا كان قادرا على تحصيل العلم بالتحقق لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين
 القسم الثاني في القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم ان تحصيل هذا الظن طريقا في الطرق الاولى الاجتهاد
 وظاهر قول الشافعي رحمه الله عنه يقتضي ان الاجتهاد يقدم على الرجوع الى قول القائل وهو الجرم الذي يدل عليه
 وجوه احكام قوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار بما لا اعتبار به والرجل قادر على الاعتناء في هذه القوة

هذا

فوج

فوجبان تناولة الامره وثانيتها ان ذلك الغير انما وصل الى حصة القبلة لانه لو عرف القبلة بالقبلة ايضا لاما
 التسلسل او الدق وبما لا يمكن ان لا يتاخر الى الاجتهاد فليعلم ان الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول في الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 انه متى وقع المتأخر من طريقين فاقبله خطأ او بالبرقاية واما قوله عليه الصلاة والسلام اذا امرت بشي
 فانوامنه ما استنطقه وهذا الامر لا يستقبل وهو قادر على الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 اليقين صاحب التديب وكذا ان كان في طريقه كثير من الجاهل في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 للقبلة في طريقه حادثة المسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 كالنقص في الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 عن الحج شافعي واما الظاهر وكذا لو كان في طريقه كثير من الجاهل في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 عليه قوله في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 قد تعلق او التمس من الشافعي قوله في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 اجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 من غير حجة ولا شبهة كان هذا نقلا عن شافعي في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 وانما انما يجوز له الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 يتولا بنفسه فوجب ان يجوز له الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 او من الفعل في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 على ذلك فليعلم ان الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 التي في الجاهل في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 خطأ وانما انما يجوز له الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 بالامارات في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 كالنقص في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 الا انما انما يجوز له الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 لشئ والله ولو تنزه الله لما رضى به هذا ما يمكن ان يقال في الجانبين والطريق الثاني للرجوع الى قول الشافعي
 مثل انما اذا اعتدل عن كون القبلة في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 الاسلام والعقل لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 الجرم وهو على المصنف في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 قالوا لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 الذين اعترفوا بالعد في الرواية ايضا ومنهم من لم يعتبر بالعدد ويقتصر على ما قلناه احكام او حيا
 ان كل من كان له الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 مثله ان يفتي القيس في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 انه اذا علم ان الاجتهاد لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 تقلد الشافعي في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 الطريق الثالث في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 اذا راي القبلة منصوبة في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 او راي حيا في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 كون قله مطمئن على لال القبلة وجب عليه الاجتهاد والطريق الرابع ما توكدت من الاجتهاد وقول الشافعي
 وهو ان جرمه انما يوافي الكواكب وكان هو عالما بالاشدلال ما على القبلة فلهذا يجب عليه الاستدلال بما
 مما يجمع او كان عاجزا عن رويته بنسبه القسم الثالث في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 القبلة التي خفيت لامارات باشرها عليه والاعلم ان الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال لا ينافي الاجتهاد في كل حال
 عن الترجيح فلهذا ايضا والجماع الاول ان هذا الشخص يستحيل ان يكون ما موربا لاجتهاد لان الاجتهاد
 من غير دالة ولا شارة تكليف لا يطاق وهو منفي فلم يبق الا اعتناء بطلان اما ان يقال تكليف الصلاة

الاحكام

ان تقلد القيس راجع على تقليد
المطابق بالاجتهاد

البداية
٢
انقطار
الأرض

ان هو دقاوايخالفاني دينا
ويشبع قبلنا

سید

۱/ شایسته ان بخت و طالع الهی

ازدادن

مال الطواف

اولها ٢

نكتة

انه ليس يرى على ظاهر في العموم فمن ولا من عرانه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار رآوا
 نورا من النور في لوزة من صفته على الله عليه وسلم ومن الاحكام فقلت الآية وقيل نزلت في اهل الكا
 من اليهود والنصارى عن ابن عباس من جاهد المسلم قتاده والريح والسدى والاصم والاول قولا في الصو
 لوجوه. وهذا انما للفظ والقار من الوجود هو نوله عند سبب معنى لا يقتضي الخصوص على ما نزلت في
 الفقه ان العبرة بموت اللفظ لا بخصوص السبب. وثانيها انه انما في اصول الفقه ان تبيين الحكم على الو
 اشر يكون الوصف على ذلك الحكم شيئا او كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كما قال ابن عباس مناسبا
 اللحن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف على هذا الحكم وجب عموم الحكم عموم الوصف. وثالثها ان جماعة
 من الصحابة حملوا هذا اللفظ على الموت عن عيشة الدنيا قالوا من مات من غير ان يحضر عليه الصلاة والسلام كمن سب
 من الوحي فقد اعطى العزة على الله والله تعالى يقول ان الذين يموتون بما انزلنا من بينات خلت الامة على العلم
 وعن ابي هريرة انه قال ولا اثنان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكبر انوارهم وتلا ان الذين
 يكتمون ما انزلنا من بينات. واخرج من خص الامة باهل الكتاب لا يقتضون الكفر لانهم في شريرة محمد صلى الله
 فاما القرآن فانه متواتر لا يمتنع كانه. فلما قرأ القرآن قبل خبره متواترا في كونه وانما حمل من القرآن اذا كان
 بغير الواحد كانه وكذا القول فيما يحتاج الحكم اليه من الدلائل العقلية لا سيما في ما لا يوافق الكفر
 ترك اطلاق الحكم مع الحاجة اليه وحصول الدلائل الظاهرة لانه متى لم يكن كذلك لا يمتنع انما كان ما انزل الله تعالى
 من بينات والهدى من شدة احتياج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهر بالكتاب كما يوصفنا في امور
 الدنيا بالكتاب واذا كانت قوى الدلائل الظاهرة. وعلى هذا الوجه يمدح من قد روى عن اهل البيت
 انهم ما مشوا في النفس المسبلة في الشريعة هذه الآية تدل على ان ما يصلح الدين فيحتاج اليه الحكم لا يجوز
 ان يكون من جهة فقد عظمت خطيئته. ونظم هذه الآية قوله تعالى فاذا لصدا الله متشا في الدين فويل للكتاب
 ليتبين للناس لا يكتفون بقرينة قوله تعالى ان الذين يموتون ما انزل الله من الكتاب ويسترون به شيئا قليلا
 هذه الايات الموجبة لاطار علوم الدين تدل على ان ما لا يمتنع في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الو
 كانه. وقوله تعالى فلو انهم من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين لندركوا فوهم اذ رجعوا اليهم لعلهم
 يحذرون. وروي عن عطاء بن ابي ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من علم علمه على ما علمه على يوم القيمة لم يطمع
 من بار. اما قوله تعالى ان الذين يموتون ما انزل الله من بينات. فالمراد كل ما انزل الله على الانبياء كما هو متبادر من قوله تعالى
 وقوله والمضي يدخل فيه الدلائل العقلية والمقتضية لانه تعالى في تفسير قوله تعالى هدى المتقين ان الهدى عيان
 عن الله لا في حجة الكفر فان قيل فقد قال الهادي من بعد ما بينا للانس في الكتاب فتاد الاول. قلنا
 الاول للقرآن. والثاني ما يقتضيه الترتيل من التواضع. واعلم ان الكتاب لما نزل على من الوحي والاحكام والاجماع
 والعقائد حجة لكل ما تدل عليه هذه الامور فقد دل على ان الكتاب كان حجة في خلاصته لانه قد
 انه تعالى نوع على كل حال لا سيما في التمسك والمنفعة وجمع بين الامر في الوعد في هذه الآية تدل على ان
 امكنه بيان اصول الدين والدلائل العقلية لمن كان يحتاج الى التمسك او كتم شيئا من احكام الشريعة مع شدة الحاجة
 اليه فقد حقق الوعد العظيم المسبلة في العلم بهذا الاطار وحرص الكفاية لا على التعمق وهذا لانه اذا
 اطهر البعض صار بحيث يمكن كل احد من الوصول الى العلم بيقين مكشوف فاذا خرج عن هذا المكان لم يوجب
 الدلائل الظاهرة مرة اخرى المسبلة في العلم من الناس من يحسن فهم الامارات في قول خبر الواحد فقال
 دلت هذه الايات على ان اطار هذه الاحكام واجب ولو لم يكن العلم بها اطارها واجبا وقام القدر به قوله
 تعالى في اخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا ويؤوبون في يوم الدين. فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل
 واحد كان مهتبا على احكامها وما هو بالبيان ليكثر الخبيرون فيقولوا انهم. قلنا هذا غلط لانهم ما كانوا
 الكمال لا وهو من يجوز عليهم الكمال ومن خازنهم التواضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا
 للعمل المسبلة في العلم. فاما قوله تعالى لا تلتزموا الاية على ان لا يجوز اخذ الاجرة على التمسك لان الاية لما دلت
 على وجوب ذلك التمسك كان اخذ الاجرة عليه اخذ الاجرة على ادائها واجب. وانه غير جائز ذلك عليه ايضا
 قوله ان الذين يموتون ما انزل الله من بينات. فثبتوا من ثباته لا يمتنع اخذ الاجرة على اطارها
 الكمال من حيث ان قوله ويسترون به شيئا قليلا ما يمتنع اخذ الاجرة عليه من جميع الوجوه. اما قوله من بعد ما بينا
 للانس في الكتاب فتدلى في التوراة والانجيل من صفته عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام. وقيل اذا نزل

الاول

٢٣

الاول ما في كتب المتقدمين. والثاني في القرآن. اما قوله اولئك يعلمون الله فاللغة في اصل اللغة هي
 الاتقاد. وفي عرفنا الشرع الاتقاد من الثواب. اما قوله اولئك يعلمون الله فاللغة في اصل اللغة هي
 دفنا فتقول ان للثبوت والاثبات والاطار والاحكام فقلت الآية وقيل نزلت في اهل الكا
 من اليهود والنصارى عن ابن عباس من جاهد المسلم قتاده والريح والسدى والاصم والاول قولا في الصو
 لوجوه. وهذا انما للفظ والقار من الوجود هو نوله عند سبب معنى لا يقتضي الخصوص على ما نزلت في
 الفقه ان العبرة بموت اللفظ لا بخصوص السبب. وثانيها انه انما في اصول الفقه ان تبيين الحكم على الو
 اشر يكون الوصف على ذلك الحكم شيئا او كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كما قال ابن عباس مناسبا
 اللحن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف على هذا الحكم وجب عموم الحكم عموم الوصف. وثالثها ان جماعة
 من الصحابة حملوا هذا اللفظ على الموت عن عيشة الدنيا قالوا من مات من غير ان يحضر عليه الصلاة والسلام كمن سب
 من الوحي فقد اعطى العزة على الله والله تعالى يقول ان الذين يموتون بما انزلنا من بينات خلت الامة على العلم
 وعن ابي هريرة انه قال ولا اثنان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكبر انوارهم وتلا ان الذين
 يكتمون ما انزلنا من بينات. واخرج من خص الامة باهل الكتاب لا يقتضون الكفر لانهم في شريرة محمد صلى الله
 فاما القرآن فانه متواتر لا يمتنع كانه. فلما قرأ القرآن قبل خبره متواترا في كونه وانما حمل من القرآن اذا كان
 بغير الواحد كانه وكذا القول فيما يحتاج الحكم اليه من الدلائل العقلية لا سيما في ما لا يوافق الكفر
 ترك اطلاق الحكم مع الحاجة اليه وحصول الدلائل الظاهرة لانه متى لم يكن كذلك لا يمتنع انما كان ما انزل الله تعالى
 من بينات والهدى من شدة احتياج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهر بالكتاب كما يوصفنا في امور
 الدنيا بالكتاب واذا كانت قوى الدلائل الظاهرة. وعلى هذا الوجه يمدح من قد روى عن اهل البيت
 انهم ما مشوا في النفس المسبلة في الشريعة هذه الآية تدل على ان ما يصلح الدين فيحتاج اليه الحكم لا يجوز
 ان يكون من جهة فقد عظمت خطيئته. ونظم هذه الآية قوله تعالى فاذا لصدا الله متشا في الدين فويل للكتاب
 ليتبين للناس لا يكتفون بقرينة قوله تعالى ان الذين يموتون ما انزل الله من الكتاب ويسترون به شيئا قليلا
 هذه الايات الموجبة لاطار علوم الدين تدل على ان ما لا يمتنع في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الو
 كانه. وقوله تعالى فلو انهم من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين لندركوا فوهم اذ رجعوا اليهم لعلهم
 يحذرون. وروي عن عطاء بن ابي ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من علم علمه على ما علمه على يوم القيمة لم يطمع
 من بار. اما قوله تعالى ان الذين يموتون ما انزل الله من بينات. فالمراد كل ما انزل الله على الانبياء كما هو متبادر من قوله تعالى
 وقوله والمضي يدخل فيه الدلائل العقلية والمقتضية لانه تعالى في تفسير قوله تعالى هدى المتقين ان الهدى عيان
 عن الله لا في حجة الكفر فان قيل فقد قال الهادي من بعد ما بينا للانس في الكتاب فتاد الاول. قلنا
 الاول للقرآن. والثاني ما يقتضيه الترتيل من التواضع. واعلم ان الكتاب لما نزل على من الوحي والاحكام والاجماع
 والعقائد حجة لكل ما تدل عليه هذه الامور فقد دل على ان الكتاب كان حجة في خلاصته لانه قد
 انه تعالى نوع على كل حال لا سيما في التمسك والمنفعة وجمع بين الامر في الوعد في هذه الآية تدل على ان
 امكنه بيان اصول الدين والدلائل العقلية لمن كان يحتاج الى التمسك او كتم شيئا من احكام الشريعة مع شدة الحاجة
 اليه فقد حقق الوعد العظيم المسبلة في العلم بهذا الاطار وحرص الكفاية لا على التعمق وهذا لانه اذا
 اطهر البعض صار بحيث يمكن كل احد من الوصول الى العلم بيقين مكشوف فاذا خرج عن هذا المكان لم يوجب
 الدلائل الظاهرة مرة اخرى المسبلة في العلم من الناس من يحسن فهم الامارات في قول خبر الواحد فقال
 دلت هذه الايات على ان اطار هذه الاحكام واجب ولو لم يكن العلم بها اطارها واجبا وقام القدر به قوله
 تعالى في اخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا ويؤوبون في يوم الدين. فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل
 واحد كان مهتبا على احكامها وما هو بالبيان ليكثر الخبيرون فيقولوا انهم. قلنا هذا غلط لانهم ما كانوا
 الكمال لا وهو من يجوز عليهم الكمال ومن خازنهم التواضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا
 للعمل المسبلة في العلم. فاما قوله تعالى لا تلتزموا الاية على ان لا يجوز اخذ الاجرة على التمسك لان الاية لما دلت
 على وجوب ذلك التمسك كان اخذ الاجرة عليه اخذ الاجرة على ادائها واجب. وانه غير جائز ذلك عليه ايضا
 قوله ان الذين يموتون ما انزل الله من بينات. فثبتوا من ثباته لا يمتنع اخذ الاجرة على اطارها
 الكمال من حيث ان قوله ويسترون به شيئا قليلا ما يمتنع اخذ الاجرة عليه من جميع الوجوه. اما قوله من بعد ما بينا
 للانس في الكتاب فتدلى في التوراة والانجيل من صفته عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام. وقيل اذا نزل

نزلت الآية على ان الرتبة لا يحصل الا بغير
 ولا ينبغي ان يفعل كل ما ينبغي

٢٣

والاول ابطال الوجود . . .
ولا شك انه يمكن ان يكون له صفات وان لم يكن ذلك
عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه
الصفات امور باقية على الذات . . .
عالمه قادراً على تجريدها عن الذات ذات ولا سيما ان يكون ذلك شيئاً محلاً للبحث وان قام الوجود على نفسه
او ثباته . . .
كذلك ولا كان قولنا الذات عالمه او ليست عالمه ليست مثابة قولنا الذات ذات ليست ذات بل ان هذه
الصفات امور باقية على الذات . . .
الاشياء واحداً كان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد كان ليختار ان يكون اقائمة الذات على كونه عالمها
وعلى كونه خافياً فلا يمكن ان يكون في كل صفة الى شئ خاص معناه ان ليس المرجع بها الى الذات ذات
ان هذه الصفات امور باقية على الذات . . .
سلبية الخسوسية لان السلب في محض الشيء المحض لا يخصيص به ولا فاعولاً كونه عالمها قادراً على
عن شيء محض والحق الجمل والحق اما ان يكون المرجع بها الى المحض وهو انه ليس بعالم ولا قادراً على
الى المثلوثي وهو ان المحض عبارة عن اعتقاد غير مطابق . . .
كان العلم والقدرة عبارة عن علم السلب فيكون هو ثباته وان كانا في علم بل هو ان يتقاربا في المحض
محقق العلم والقدرة فان اتحادهما في الشيء المحض هو العلم والقدرة في الشيء المحض
ان صفات الله تعالى امور باقية على ذاته فانه قد تبادر الى الاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاين
الى ان حقيقة الاله تعالى مرتبة من امور كسيرة فكيف لا يكون له واسكال آخر وهو ان لا يكون له الا الواحدة
ثابتة على الذات قائمة بالذات . . .
وموضوع تلك الحقيقة تلك الواحدة في ذلك تلك الاله قائمة بالذات والصفات في تلك الحقيقة
على ان وجوده واجبه الوجود الاله فانه ثبات وجوده في وجودها تشارك في الوجود ذاته . . .
منازعة في الوجود ذاته . . .
العلم . . .
الذات لان الوجود صفة لا تنسب لموضوع الى المحول بالموضوع . . .
بها من حيث هو فلا يكون صفة ذلك لا تنسب لمقايير لها اولى وايضا فان قلت قائدة بنفسها
ويستحيل ان يكون سمي الواحدة امرافا بما لا ينسب لاذات بالوجود ووصف الشيء بنفسه محال
ثبتت انه لو وجد وجود واحد وجوده كان وجوده ذاته على ذاته فثبت ان امران تلك الذات
مع ذلك الوجود ومع الموضوعية لذلك الوجود فقد عاين التثنية . . .
المبسطة على كل الاختيار عنها وعلى كل التفسير عنها املا . . .
فان هو غير الجبرم . . .
فوقه من حيث هو فثبت ان في المقام من السواء والحق ان لا يكون له لا بالثبات
ولا على ان مجموع معتقده في حقيقته الى تحقيق اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها
معدية بالمرتبة مستقلة عن الذات والصفات فهذا لا امتناع فيه عندنا ليقول . . .
وهو ان الواحدة صفة زائدة على الذات . . .
الذي ذكره هو ان في نظرنا من حيثها ثباته واجبه . . .
الى الله واحد متشاكل لتحقيق الواحد . . .
العلم الواحد فاذ انزلنا الوجود في ذاته فثبت ان الوجود في ذاته هو علم بل
بشر هذا ايضا هو الحق . . .
بكل التعبير عنه لاننا ما عبرت عنه فقد عبرت عنه بامر آخر والخبر عنه مغاير للخبر به لا حالة فليس هناك
توحيد ولو ان خبرت عنه بانه لا يكون لاخبار عنه فثبت ان ذلك في علم بل هو ان توحيد . . .
اذ انظرنا اليه من حيثها انه هو من غير ان يخبر عنه لا بالثبات . . .

هو بيان النظرية في علم

فالخاتمة لا يمكن التعبير عنه

التوحيد

التوحيد . . .
التوحيد . . .
الوجود . . .
ذات الحق تعالى لانه لا شك في وجوده في ذات هذه الوجودات اما مفرقة ان امرات فان كان مفرقة ان
في الوحدة بذات النفس وان كانت مركبات فالمرتب لا يذوقه من المفرقة ثبتت انه لا بد من اثبات مفرقات في علم
المركبات . . .
سبحانه موحداً متفرداً ولا يشترك في ذلك الشئ في مواء هذا لخص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر
وفكره الفاضل . . .
قالت الجاني وصف الله تعالى بانه واحد من جهة الربية لانه ليست بغير لبا في الربية جزاء ولا في منفرد
بالقدم ولا في منفرد بالهبة ولا في منفرد صفات ذاتية موحدة عالمه لنفسه وقادراً لنفسه . . .
على علمه الوجه فيحصل تفرده . . .
فقط لانه اضاف الى توحيد الله ذلك الذي لا ينفك عنه لانه لا اله الا هو وقادراً لاضافنا الى صفاته ذاتية لانه لا تقم
له وواحد في صفاته لا يشبهه له وواحد في افعاله لا يشبهه له . . .
التي انما لا اله الا هو لانه لا يكون له اصل في شخص آخر سواء اولاً يكون . . .
ذاته المنة من المعنى الاخر لا ان يكون في نفسه مركباً به للاشتراك وما به الامتناع
فيكون محالاً معقولاً مقتضياً ذلك حال وان لم يكن قد ثبتت بحد ذاته واحدة ذاتية لانه لا تقم له . . .
في صفاته فلا يكون موضوعية بصفاته بحد ذاته من موضوعية غير صفاته من وجوده . . .
حصول صفاته لانه لا يكون من نفسه بل من غير وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه . . .
غير محتملة بزمان و زمان لا يحد ذاته وصفات الحق ليست كذلك . . .
الصفات فان علم متعلق بجميع المعلومات وقد رتبته متعلقة بجميع المقدرات ذاتية في كل واحد من المعلومات
التي لها حقيقة معلومات غير متناهية لانه تعالى لم يزل في ذلك الجوهر الواحد كذا فيكون حاله بحسب كل واحد من
الاختار المتناهية وحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من جهة المحية . . .
انه سبحانه ليست موضوعية ذاته تلك الصفات بمعنى كونها في ذاته وكونه في ذاته محلاً لها ولاها ايضا بحسب
كونه ذاته مستقلة عما لا يتناها ان الذات تلك الصفات تكونان الذات مستقلة بالصفات كان المبدأ باقيا
لذاته مستكلاً لا يمكن ان لا يتوحد وهو محال لذاته مستقلة لذاته . . .
الكامل منه الا ان التثنية يتوحد في نفس الاستكمال فيتم الى حيث يقصر العبادة عن الوفاة . . .
عند القول مركبة صفاته كما لا يخفى من جهة ذاته وذلك لاننا لا نعرف من جهة الاله الامر الذي لاجله ظهر
الاحكام والافان في عالم المخلوقات . . .
الامر المحسوس . . .
سبحانه واحد في افعاله فالامر ظاهر لان الوجود ذاته واجب وانما يمكن قالوا بجهوه هو والممكن ما عداه وكل
ما كان ممكناً لا يوجد ما لا يتصل الواجب فلا يختلف هذا الفكر باختلاف الاقسام الممكنات سواء كان تلكا او
او كان نقلاً للساد او كان غير ذلك فثبت ان كل ما عداه فهو ممكنة وممكنة تحت تصرفه وقدرته واستقلاله
وعند هذا نذكر ان شئ من مفرقة واداء استراد قصده وقدرته ويطوح لك شئ من تخلف قوله ان كل شئ خلقناه
بقدره ونعرف ان الوجود ليس بالثقة الا ما هو هوها هو له . . .
الى لا بد من تفرقة لان التفرقة الى الابد من مفرقات هذا العالم . . .
التفرقة ما يكون من شئ الى شئ . . .
عالم الفردانية والوحدانية . . .
العلامات والامارات . . .
التصنيف فان عرفت ان مقتضى العلم . . .
وهل يصح هذه الاخافة في كل الحلق ولا يصح الا في كلكت . . .

ان صفات الحق غير متناهية بحسب

الاول

لا

سبحانه

اولها ان قالوا
لا نزاع في رايه

بغیر

فترتيبنا هذا كمالنا والفرق بيننا وبينكم

عنه ان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فلكل علي الفداء اجماعهم على انها مخفية
بما في حرمة الاكل والشارب لا يمنع هذا الاجماع المسئلة الثالثة المشبهة من حيث اللغة هو الذي خرج
من ان يكون حيا من دون نقص منه ولذلك فرقوا بين الميت والمقول اما من جهة الشرع فهو غير الذي
اما لانه لم يذبح لغيره بل ذبح ذكاة واستدركه الذكاة في موضعيه فان قيل كيف يتم ذلك
وقد قال الله تعالى في صورة الماتين حرمت عليكم الميتة والدم مذكور من بعد الحقيقة والوقوفه والمكرمة
فذلك هذا على غير الذي في ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك فلما لم يأت في ابتداء الشرع على أصل
اللغة واما بعد استقرار الشرع فائتت ما ذكرناه الآية اما المقاصد فاجاز ان يخطا في المسائل المستنبط
من هذه الآية من وجوه واحد هما ما أخرجه عن الآية وهو ادخل فيه والثاني ما اطلق فيه وهو
خارج عنه اما القسم الاول ففيه مسائل المسئلة الاولى هي ان الله تعالى في حق الله عنه في اظهار احواله
الطاهرة يحرم الانتفاع بطور الميتة وغيرها وعظماءه وقال مالك بخبرنا لا يتباع بغيره خاصة وكل الفقهاء
اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزيرة وأجمع هؤلاء بان هذه الاشياء ميتة فوجان بحرمة الانتفاع بها
اما قلنا ميتة لقوله عليه الصلاة والسلام ما أبين من حي فهو ميت وهذا الخبر اعلم الشرع والعظم والكل
واما الذي يدل على ان لفظة ميتة خاصة بقوله تعالى في حق العظام وهي ميتة فثبت بانها كانت حية فعند
الموت نصير ميتة فاذا ثبت ان ميتة وجه تحريم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أعرض
الحال فقلنا بان الشرع الصوف لا حياة فيه لأن حكم الحياة الاذوال والشور وذلك معقود في الشرع
ولا بعد الكلام ذهب مالك الى تحريم العظام دون الشعر والجواب ان الحياة ليست عبارة عن المعنى
المقتضى لذلك بل دلل الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى كيف يحيى الله الارض بعد موتها واما الخبر
فقوله عليه الصلاة والسلام من أحيى أرضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فقلنا ان الحياة في أصل
اللغة ليست عبارة عما ذكرناه بل عن كون الحيوان والنبات يحيا في مزاجه معتدلا في حاله غير معتد
للسواد والنعف في الفرق فاذا ثبت ذلك ظهر اندفاعه بجملة الآية وأجمع ابو حنيفة بالقرآن والخبر
والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن أضوأ فادوا وبارها واستعارها اثنا وثمانيا الى جن
ذكرها في معرض الميتة والامتنان لا يقع بالجن الذي لا يحل الانتفاع به واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام
في خمرها ميتة انما حرم من الميتة كلها واما الاجماع فلو انهم كانوا انلبسون جلود الثعالب ويحلبون
منها القلاش وعن الصحيح كانوا ابرون وجلود السباع وجلود الميتة اذا ذبحت ناسا وما حشوا احوال
الشرع وعلمه وقال الشافعي رضي الله عنه كانوا اشارة الى الصلابة وليس لاحداث يقول المطلب عند الشافعي
حلال لهذا بقول اباحه لان الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثالبة واما القياس فانه
هذه الشور والعظام اجسام منتفخة بها غير ميتة للتمسك والفساد فوجب ان يقتضي نظرا لها كما يجرى
الزبونة واما القصص غير الجوز في الفقهاء من منع نجاسته وهو الاسلام ثم قالوا انها ان عموم قوله
حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرها لان هذه الدلائل تمنع الانتفاع
بها والحاضر يعلم على العام فكان هذا الجانب والى رعايته والله اعلم المسئلة السابعة قال ابو حنيفة رحمه الله
اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس ماله لم نفسا لما قلنا وكثر المشافعي رحمه الله قوله لان في الماء القليل
واجتمع المشافعي انما حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية واذا حرم استعمالها
وحسب الحكم نجاسته فاذا ثبت الحكم نجاستها وحسب الحكم نجاسته الماء الذي وقت فيه واما لو اوعاها
ميتة ويجوز الانتفاع بها لكن لم يقررها انما هي كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يقررها من نجاستها تحسب للماء
واجتاحت على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام اذا وقع الميتات في انا احل
فما مقولهم ان يقولوا فان في اخذ جناحه دأوا الى الاخرى فقالوا انما ياكلون بما كان الطعام خارا فثبتت
الذات فيه ولو كان كذلك سببا للنجس لما امر النبي عليه الصلاة والسلام به والله اعلم المسئلة الثامنة
للفقهاء مذاهب سبعة في أمر الرباع فوضع الناس قولنا الهري فانه يجوز استعماله للحوادث بها قبل
الرباع وعلية اودا فانه قال يظهر كل بالرباع وعلية مالك فانه قال يظهر طاهرا دون ناپها وعلية
ابو حنيفة فانه قال يظهر كل الا حلا للخنزيرة وتعليه الشافعي رضي الله عنه فانه قال يظهر الطاهر لا الجمل
الكلب والخنزيرة وعلية الاوزاعي واثوفا فانه قال يظهر حله ما ناكلهم فقط وعلية احمد بن حنبل

دعوات

رحمة الله فانه قال لا يظهر شيء منها للرباع واجتمع أهل الامة والحجرة اما الامة فقوله تعالى حرمت عليكم المسكر
اطلاق الحرمة وما قبله قال في ذلك جال واما الحر فقول بجملته الله تعالى انا انكأب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل فانه قال لا يفتقر الى المسكر ماهاط ولا عصبه انا نوا على التمسك بالاية بان تحبب من الغو بمحرم
الواحد والآخرين جاز وقد حصل فيهما • واما الحر الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام اما اهاات ذين
فقد ظهر • واما القياس فهو ان بالرباع يوم الحلة الى ما كان عليه حال الحلة فكذلك حال الحلة طاهر كذلك
كفد الرباع وهذا الحر محرم الشافعي رضي الله عنه والفقهاء المسلمون اجمعوا على ان الحلة طاهرة لا يفتقر الى المسكر
الافتقار بالمسكة باطعام البازي في البنية • فمنهم من منع منه لانه اذا اطعم البازي ذلك فقد اتفق سلك المسكة
والامانة على تحريم الافتقار بالمسكة فاذا اقيم البازي من عند نفسه على كل المسكة قيل يجب علينا منه اثم لا
فيه احتمال للمسئلة الحاشية اختلقوا في هذه المسئلة وذكروا كل جواز الاستصباح به اثم لا وهذا
يظهر فيه اركان ذلك ما عليه البصوة اذ يجله ما هذا حاله فالظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو
خارج من حلة المسكة واما جرم ذلك لئلا يسلو طاهره وعرج طاهره وقال الامام الماوردي في قوله عليه الصلاة والسلام
ملكه اما الذي يجرى الاودان فقالوا يا رسول الله انما يجرى الاودان وسمى من المسكة وعنه واما على الامام الماوردي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الخمر فاعوها واكلوا اثمنا فانهم عن ذلك وانحر
بان حرمة اياها على الاطلاق وجب جرم بهما كما اوجب جرم اكل المسئلة السادسة فالظاهر يقتضي حرمة المسكة
واجب اذا اناها بخصا بالحرمة عن غير ما احدث لنا امتثالا في زمان • اما الامتنان بالجراد والنون • واما
الزمان والحال والكد • وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تأكلوا من الخمر الا ما
الله عليكم فانحره بذلك فقال عندكم شيء تطعمون • وقال عليه الصلاة والسلام في حق الخمر هو الطهور وما في
الطهر منه • فافانته ثبت بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسلام حال المسكة واختلقوا في المسكة الظاهري
وهو الذي تحت في الماء يخفف انفة فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس به وقال ابو حنيفة واصحابه
والحسن بن علي بن ابراهيم رضي الله عنهم ان يكون مكر وهذا يختلف لقصة في هذه المسئلة ايضا • فمن على رضي الله عنه
انه قال ما قلنا من خمر البحر فلا تاكله وهذا ايضا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما
رضي الله عنهم واي اوب اباحت • وروى ابو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر بن عبد الله عليه الصلاة والسلام
قال ما القى البحر وجرحه تكلفه وما مات فيه وطافا فلا تاكلوه • اما الشافعي رضي الله عنه فقد اخرج في
الطهر والمغلول • اما الامة فقوله تعالى اكل لكم خمر البحر وطعامه وهذا المسئلة الطافي من طعام البحر وجب
حله • واما الحر فقوله عليه الصلاة والسلام اكل لنا امتثالا في المسكة والجراد وهذا مطلق • وذكره البحر
هو الطهور وما في الماء من المسكة وهذا عام • وروى عن ابن ابي عمير عليه الصلاة والسلام قال كل ما طاف على البحر المسئلة
قال الشافعي ابو حنيفة لا بأس بكل الجراد كله ما اخذته وما خذته • وروى عن مالك بن النضر ما وجد ميتا لا يخل
ما اخذنا ثم قطع راسه وسوى اكله • واما اخذنا فغفل عنه حتى موت لم يزل يحمله ما لا يظهر الامة وسجده
الشافعي ابو حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام اكل لنا امتثالا في المسكة والجراد فوجب عليها على الاطلاق من ذلك
ان يطعم راسه ان خلة ذكاة له فهو كاشاة الذكاة في انه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه الصلاة والسلام
اكلنا امتثالا في المسكة • وقال عبد الله بن ابي ابي غزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات ياكل
الجراد ولا ياكل غير لم يفرق بين مسكه ولا مة قوله المسئلة الثامنة اختلقوا في الحين اخرج من بيتا تعد
في الام • فقال ابو حنيفة رحمه الله لا ياكل الا ان يخرج خيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي رضي الله عنه
وابو يوسف ومحمد رحمهما الله ياكل وهذا هو المروي عن علي بن ابي رافع وسعد بن ابراهيم رضي الله عنهم • وقال
مالك بن ابي حنيفة وقت شمع والام ياكل وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي ابو حنيفة رحمه الله طاهر من الامة
وهو انه ميتة فوجب ان يحرم قال الشافعي رضي الله عنه اخضع هذا المذهب بالحج في القناس • اما الحر
فهو انا احتملنا على ان الذي يباح وهذا مكرى لم يروى ابو سعيد الخدري واوا الدرداء او امانة وكنت
اسم مالك وابن عمر وابو ايوب وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكاة بعين ذكاة امه وتقدر
ان يكون الذكاة سبكا للامانة حكم شرعي بما زان لكون ذكاة بعين خالصة شرعا بتخصيل الذكاة في امه احاب
الحنفية بان زولة ذكاة بعين ذكاة فانه يحتمل ان يكون ذكاة امه ذكاة له وتجهيل ان يبين به احاب
تدكيته بان ذكاة امه والله لا ياكل غير ذكاة لقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض وكقول القائل

لا يأس بكل الخادكها خذته وما

اقتلوا في الجهنم اذا خرج منها
بعد ذبح الادم

فما سوى ان عظم الامانك ديو

الاحالكوم في بعض امانه
ومف بانها لا يصح حينا

[illegible]

٥٠
الانتفاع
٥٠

اولو قهرمان

أول خبر في قصصنا بأنه لم نجد شيئا من المحرمات الاصله الا ان كان الدم الذي لا يكون مسفوحا وجنا لا يكون محرما
 تقتضي هذه الآية فاذن هذه الآية خاصة وتولية خربت عليه الميتة والدم غام والخاص مقدم على العام احادنا
 بان قوله لا الاخذنا اذبح الى الله فيه دلاله على عجل غير هذه الاشياء المذكورة في هذه الآية بل على انه تعالى ما يترك
 تخريف هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يترك ذلك تخريف ما عداها فقلت قوله انما خربت عليكم الميتة تركنا
 فقد هذا فكان ذلك ما انما خربت الدم سواء كان مسفوحا وغير مسفوح . واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمه جمع الدم
 ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم كما يمكن وكذا في الميتة والدم ومنع في الماء والنوب فانما نجس الموضع المسبب لنا
 اخلفوا في تولي فعله الصلاة والسلام احل لنا ميتتان ودمان احل لنا ان ناكل من ذلك كله فقلت انما خربت عليكم الميتة تركنا
 اشياءنا صحتنا لا . فمنهم من ينعى ذلك لان الكد جرى مجرى اللحم . وكذا الطحال وانما يؤضغان بذلك تشبيها
 ومنهم من يقول هو الدم الحامد ويستدل عليه بالهيب **الفصل الثالث** في الجزيرة وفيه مسائل المسئلة الاولى
 اجبت لانه على الخبر بجميع اجزائه حرم وانما ذكر الله سبحانه لان معظم الاستسقاء متعلق به وهو قوله تعالى اذ
 نوحى الى الصلوة من يوم الجمعة فاشعروا الى ذكر الله وذروا البيع يخص البيع بالبنى ما كان اعظم الممنات عندهم . اما خبر
 الجزيرة فيدخل في الظاهر وان جموعا على غيرها . وتجب فيه . واشتدوا في انه هل يجوز الاستسقاء به للجزيرة
 فقال ابو حنيفة وفتحها الله بحجزه . وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز وقال ابو يوسف امكن الجزيرة
 وروى عنه بالاجابة . حجة ابو حنيفة اننا نرى المسلمين يقرؤون الاسماء على استساقه من غير ان يكون منهم عليهم ولا ان الحاجة
 ماسة اليه . واذا قال الشافعي رحمه الله في دم الجزيرة انه لا يقضى النوب لمصلحة الاحتياج فاشد في شمس
 الجزيرة اذ خربها **المسئلة الثانية** اخلفوا في خبر الماء فقال ابن ابي ليلى وما لنا لا نأخذ الشافعي والارواحي
 رضي الله عنهم لانا من كل شيء يكون في البحر وقال ابو حنيفة واخبرنا به رحمه الله لا بول . وحجة الشافعي رضي الله عنه
 قوله تعالى انما احل لكم صيد البحر وطعامه . وحجة ابو حنيفة رحمه الله ان هذا الخبر يخرم لقوله تعالى خربت عليكم
 الميتة والدم وطمع الجزيرة . والشافعي رحمه الله اذا اطلق قال فمتى خلت الميتة فخير الجزيرة انما احل لنا ان ناكل
 الى اللحم لم يخرم الميتة لا لاقا في . ولا نخرم الماء لان الميتة يخرم على الاطلاق بل يسخي من الماء . والله اعلم المسئلة
 للشافعي رحمه الله قوله في انه هل يسئل الانسان ولو في الجزيرة شيئا احل ما بالتركاب . اخذ لقوله تعالى لا تأكلوا
 الثاني لا لانه لا يشهد بانما كان ميتا لم يخرم طعامه الكلاب وهم ما نواحي الطولان الجزيرة نظرا لتصرف
الفصل الرابع في خبث ما اهل به لغيره من الماشي من يرمي انما اذ ذبح ذلك ذابح عدة الا وثا الذين كانوا
 يذبحون لادواتهم لقوله تعالى وما ذبح على النصب . واجاز واذبحه النصارى اذا شئوا على اسم المسيح وهو مذكور
 عطا ومكول وطبخوا الشحم . وسئل عن الميتة . وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واصحابه لا حلال ولا حرام
 فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فحرم . وروى عن علي رضي الله عنه انه قال وطعام
 الذين ذبحوا الكتاب حل لهم انما سمعته اليهود والنصارى يملكون لغير الله فلا نأكلوا او افامر الله تعالى فكلوا فان الله تعالى
 قد اذن بآبائهم وهو يعلم ما يقولون . واخرج الحافظ ابو جهم . الاول انه تعالى قال وطعام الذين ذبحوا الكتاب
 حل لكم وهذا عام . والثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب . فكل من ذبح على النصب فكلوا فان الله تعالى
 المراد ما ذبح على النصب . الثالث ان النصارى اذا شئوا على اسم الله تعالى فاما يذبحه الميتة فاذا كانت اذنته لذل لم تمنع
 حل يبيحه مع انه هل اهل الله فذلك ينبغي ان يكون حلالا اذا اظهر ما يضره عند ذكر الله في اذنه المسيح والحوادث
 عن الاول ان قوله وطعام الذين ذبحوا الكتاب حل عام . وقوله وما اهل به لغير الله خاص . والخاص مقدم على
 العام . ومن العامة ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانها اثنان مسا
 تلمان ولا مساواة بينهما . ومن الثالث انما اكلنا ما اظهره لا باطنه . فاذا ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا
 سئلنا الى الباطن **الفصل الخامس** في القابلون انما اكلنا ما اظهره لا باطنه . فاذا ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا
 سوى هذا الاستسقاء لعلنا انما في السراشيخ اخرجوا من اخصمات فنصركم انما متروكة العمل فاطهر
 انها تقبل الحصر فلا يشك ان الله اعلم **الفصل السادس** في المضطر وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
 قال الشافعي رحمه الله قوله تعالى من اضطر لم يخطئ شيئا ولا عا دة . ولا عا دة في الاصل فلا اثم
 الشيء ولا نصبة العتوان الميتة فلا اثم عليه قال ابو حنيفة معناه من اضطر فاكل عتوانا ولا عا دة في الاصل فلا اثم
 عليه فخصص بغير الميتة والمزوان بالاكل ويقتصر على هذا الاختلاف انما اخرجنا من غير هاتين نصركم لاقفال الثاني
 رضوا عنه لانه لا يخصص لانه موصوف بالعتوان فلا يندرج تحت الامة . وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر

ذبيحة الفخاري واليهود اذا سمعتم الصلوات
ليخبر الله باننا ناكلوا

44

فذلك كل احد يعلم ان شيئا ما هو الذي حسن زيد انما يصدق في هذا الخبر ان الحقبة السابقة دخول الضمير
الذي يؤمر خاصة الاسم في قولنا ما احسن زيدا . فان قيل يجوز ان الضمير انما كان لان هذا الفعل قد رفر
طريقة واحدة فصلا ومشاها للامر فاعدا حقيقة وهو الضمير . قلنا ذلك ان الفعل ما همة وللضمير
ما همة . فاما ان لما همتان اما ان يكونا متناهيين ولا يكونا متناهيين فان كانا متناهيين احتمال احيانا محتملا
في كل المواضع خشنا محتملا عينا علنا ان هذا ليس بغير وان لم يكونا متناهيين حينئذ بطرق الضمير الى كل
الاتصال فانه من ذلك علنا فاد هذا الضمير الحقبة السابقة بقية هذه الفظة والاطال اعلاه فانما يقع
في القسم ما يؤمر زيد بضمير الواو كما تقول زيد اقم من عرو . ولو كانت فاعلا كان واو الضمير ما قلنا
الاتزام بقولنا ما اقم . فان قيل هذه الفظة لما رمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتامة بالمتن
ان الاعلال في الاعمال ما كان يصدق بكونها فعلا . فلا الضمير في الاتماء بعلة الاسمية بل كان الاعلال في الاعمال
لظلال الحقبة عند وجود كثره الضمير وعدم الاعلال في الاسماء عند عدم الضمير . وهذا الفعل بمنزلة الامر
في حلة الضمير والامتناع من الاعلال فلما كان الاعلال في الافعال لطلب الحقبة كان ينبغي ان يجعل ضمنا
ثم يترك على حقيقته فان هذا القرب الى الفعل الحقبة السابقة ان قولك احسن او كان فعلا وقولك زيد الوكان
معقولا كان يجوز الفصل بينهما بالظرف بولنا ما احسن عندك زيد وما اجل اليوم عند الله فالواية الظاهرة
ان الذي يجرها بظرف زمانها بالظرف بولنا ما احسن ان الامر لو كان على ما ذكرتم كان ينبغي ان يجوز الضمير على
فعل متعدي مجرد كان او مرفوع الا شيئا كان وذا بعيا وحيث لم يجر الامر في الكلام على هذا هذا القول
فما يجز البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيد فعل بوجه . او لما بان احسن فعل بالاتفاق فبحسن
على احسنه الى تمام الدليل الصادق عنه . وثابتها ان احسن مفتوح لا يجوز لو كان لكان لو جاز لم يرفع اذا كان
ضمير المستند . وثابت الدليل على كونها فعلا اتصال الضمير المنصوب به . وهو قولك ما احسن . والحق ان
عمل الاول ان احسن كانه قد يكون فعلا فهو ايضا قد يكون ضميرا بكونه تقصيرا . وايضا قد يكونا الوجه
الكثير على انه لا يجوز ان يكون فعلا وانما ما طاعتنا في الاعلال . والحق ان الثاني انما سذكر الكلمة في
لزم القيمة اخر هذه الكلمة . والحق ان الثالث انما منتهى بقولك ان يلقى ويقع والحق ان الاستدلال
بالضمير على انية اقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية . فاما تركه ذلك الدليل القوي فان تركوا هذا
الضعيفا . وهذا جملة الكلام في هذا القول . اقول الثاني وهو اخبار والاحسن قال لا يقبل العمل
المذكور عليه كما هو قولك احسن صلة ما يكون ضميرا محتملا وهذا ايضا ضعيف لانه الوجه المذكور في
انك لو قلت الذي احسن زيد ليس هو كلام وقولك ما احسن زيد كلام منقطع وكذا ذلك القول في بقية الوجوه
القول الثالث وهو اخبار الفزان كلمة ما للاستعظام وافعل اسم وهو المقصود بقولك زيد احسن من غيره
ومعنا ما في ضمير احسن من زيد فهو استفهام بحقه اكرامه ويحتمل احسن منه كقولك من احسن من علم الكتاب
فانكره فيقول هذا الخبر ومن علم من ان انما تامة ما وما يدعيه من ادع على خلاف الجواب انه لا كلمة اقامة
الدليل عليه ويظهر من في ذلك عند مطالعة الآية بالدليل ثم قولك احسن انك ينبغي ان يكون مرفوعا عما في قولك
ما احسن زيد اذا استقيمت على احسن عضو من اعضائه لانه نصيب الفرق بين ذلك والاستعظام وبين هذا
فان هناك يصح قولك ما احسن زيد اي عضو من اعضاءه . وفي هذا معناه اي شيء من الوجودات في العالم
احسن من زيد وبينهما فرق كما نرى واختلاف الحركات في موضع الدلالة على اختلاف المعاني وانصب قولنا زيد
ايضا الفرق لان هناك خفض لانه اضيق احسن اليه . ونصب من الفرق . وايضا في كل فصل مفعول
وقد انما فصل على غير معنى المفعول فان يصح قولك زيد اعلم من عرو وان زيد احوذ عروا في العلم فذلك هذا
المعنى فمفسر عند الحاجة الى الفرق . والقول الرابع وهو انما قول بعض القويين قال ان الاستعظام
ما احسن عمل كما يقول البصريون معناه اي شيء زيد كان كذا تشدد لعل هذا الجنس على فاعل هذا الخبر
مفعولان فعملك على لا يحيط به كماله فبالاخر ان اشرح لك كاله هذا جملة ما قيل في هذا الباب
واما تحقيق الكلام في قوله سذكر ان شاء الله تعالى في قوله اسمعهم وابعدهم قوله تعالى ذلك ان الله
تعالى الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب افرقوا في هذا علم ان الآية مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في ان قوله ذلك الشادة او ما اذا ذكره ووجهين . الاول ان الشادة انما تقدم من الوعد انه تعالى
بالحق على الذين يكمون البيئات بالوعد الشديدين ان لا الوعد على ذلك الكتمان انما كان لان الله تعالى

الحق

بالحق في صفة محمد عليه الصلاة والسلام وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم
يخفونهم ويوقعون الشبهة فيه ولا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد تقدم في عهدهم امور اقرها انهم
اشتروا العداوة المتغيرة . وثابتها انهم اشتروا الصلاة بالهنيء . وثابتها انهم عداوا اليأس . وثابتها ان الله
لعل لا يبرئهم . وثابتها ان الله لا يحكم . فتقوله ذلك لا يخل ان يكون شارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون
شارة الى مجموعها . الثاني ان تلك الشارة لما فعلوه من جرائم على الله في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل
الله تعالى فيمن الله تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله تولى الكتاب بالحق وقد تزل فيه ان هؤلاء رؤساء
من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا يتقون ولا يكون منهم الا الضرار على الكفر كما قال في الذين كفروا وسواهم
انذرتهم امرهم فذرهم لا يؤمنون **المسئلة الثانية** قوله ذلك يحمل ان يكون في محل الزعم وفي محل النص
انما في محل الزعم فان يكون متشداً او الاجماله خروفي في ذلك الخبر بخلافه . الاول التقدير في ذلك الوعيد
معلوم فثبت ان الله انزل الكتاب بالحق . فثبت فيه وعيد من فعل هذه الاشياء فان هذا الوعيد مقولاً في
الاحكام . الثاني التقدير في ذلك الكتاب سبحانه ان الله تولى الكتاب وكفر وابه فيكون لما في محل الزعم بالحرية
والثاني في محل النص لان التقدير في ذلك سبحانه ان الله تولى الكتاب بالحق وهم يحرفونه **المسئلة الثالثة** ان
المراد من الكتاب يحمل ان يكون هو التوراة والاحكام المشتمل على نعمت محمد صلى الله عليه وسلم وحمل
هو القرآن فان كان لا بد من المعنى وان الذين اخلفوا في ما نقله وتخريفه لفي شقاق مبعد . وان كان الثاني
وان الذين اخلفوا في كون معناه تلاميذ عبد الله لفي شقاق بعد **المسئلة الرابعة** قوله بالحق اي الصلة قبل
بيان الحق . وان الذين اخلفوا فيه متبطلان **المسئلة الاولى** ان الذين اخلفوا قبل هو الكفار اجمع
اخلفوا في القرآن والا قرب على التوراة والاحكام الذين كذبوا الشارة لتحذيرهم من هذه الصلاة والسلام بها لان
القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وخفوا ما اوتوا الله تعالى بما جرى على فعله في انزال المعجزة والاقرب
ان يكون المراد كلهم الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي اذعنوا افضل من السبع لصحة كلامهم . اما قوله
بالحق فيقول البعض في بيان الحق . واما قوله وان الذين اخلفوا في الكتاب . فاعلم ان اولنا المراد من الكتاب
هو القرآن في اختلافهم فيه ان بعضهم قال انه كرامة واخرون انه بحر . وثالث قال انه زبور . ورابع قال
انه اساسه الاولين . وخامس قال انه قول مختلف . وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والاحكام فالمراد
بالاخلاف يحمل وجوها . اخذها انهم يختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها تحل
على المسيح في عيسى . والنصارى قالوا انها دالة على المسيح في نبوته . وثالث ان القوم اخلفوا في ما نقله
الذرية على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فذكرنا كل واحد منهم في اول آخر فاسد الا ان الشيء اذ لم يكن حقا واجبت
القبول ان كان مختلفا كان كذا واحداً في شيا اخر على ما قلنا في صاحبه فكان هذا هو الاختلاف . وثالث
ذكره انهم قالوا قوله اخلفوا امراب اقبل الذي يكون مكان حمل كما قال كسب ولا كسب . وحمل واعتدل
وكسب واكسب وقيل اقبل يكون معنى قوله الذين اخلفوا فيه اي يوارثون وصاروا خلفا فيه كقوله خلف
من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف في البيا والتما اي كل واحد في خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل
والنهار خلقه لمن اراد اي كل واحد منهما خلف الاخر . وفي لاية تامل ان الشا هو ان المراد بالكتاب جس ما انزل
الله والمراد بالذين اخلفوا في الكتاب الذين اخلفوا قولهم في الكتاب فقبول البعض كماله الله تعالى وذر
المعصومين اليهود والنصارى حيث قالوا بعض كتابه وهو التوراة والاحكام وذر باقي وهو القرآن
انما قوله لفي شقاق فينبذ فيه وجوه . اخذها ان هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف التوراة والاحكام
لاجل هذا ولك فيما بينهم في شقاق ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على هذا دالة فانه ليس فيما بينهم
موافقة وموافقة . وثالثها كانه تعالى يقول فيهم هؤلاء وان اخلفوا فيما بينهم فانهم كالمسقة على عدو . وثالث
وعايناه في ذلك فلهذا خصهم الله تعالى بذلك الوعيد . وثالثها ان هؤلاء الذين اخلفوا على اصل التعريف
واخلفوا في كيفية التعريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويكرهه ويشاقه . واذا كان كذلك فقد عرفت
كذبهم بوجهه فلا يكون في حصر ذلك قادحاً في البينة والله اعلم . الحكم الثالث قوله تعالى ليس القرآن
تولوا ووجهكم قبل المشرق والمغرب ولكن التمر من الله واليوم والآخر والمليكة والكتاب والنبين والحي
المال على خبائه وفي الفروع الشاخي والمسكين واليتيم والفقير في الرقاب واقام الصلاة واتى الزكاة
والصوم فهدم اذا عاهدوا الصابرين في الناس والنصارى فحين الماين وللك الذين هدروا اولئك

٢
فادون

منازل

فَقَبِلُوا بَعْضُكُمْ كَتَبَ إِلَيْهِ تَكْوِينًا وَذَوَا الْبَعْضِ

خاتمه

ن

مصدرین
افعی

المقصود
في التفسير

[illegible]

والشكر ان الخاص مقدم على العام

[illegible]

القتل وقول الجرح

१५०८

لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب الا نية اجماع من يذبح ذلك لان قول القائل قتل النفس احيا الجميع لا يرفقه
 من قبله مثله . وكذلك قوله قتلوا القتل يقتل . واذا تأملت علمنا ان في قوله في القصاص حياة اشارة اختيارا
 من قوله القتل انفي القتل . وثانيها انه لو لم ير القتل ما لم يقتض كون الشيء سببا لا انتقاء نفسه وهو محال
 وبوله في القصاص حياة ليس كذلك لان المذكور هو النوع من القتل وهو القصاص ثم جعله سببا لمطلق الحياة
 لانه ذكر الحياة متكررة لجله سببا النوع من انواع الحياة . وثالثها ان قوله القتل انفي القتل فيه تكرير لفظ القتل
 وليس قوله في القصاص حياة كذلك . ورابعها ان قوله القائل القتل انفي القتل لا يفيد الا اروع عن مقتله وقوله
 في القصاص حياة قصاص يقتل اروع عن القتل وعن الحج وغيرهما لقوا اجمع للفوائد . وخامسها ان انفي القتل
 مطلوبت بها من حيث انه يقتض حصول الحياة وهو مقصود اصلي كما في هذا اروع . وسادسها ان القتل ظاهرا
 مع انه لا يكون باقيا القتل بل هو سبب لاجل القتل اما القتل انما في القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر
 قوله ما بله . فاما الآية فهي محجة ظاهرة وقد اظهر الفاضل بين الآية وبين كلام العرب **المسئلة الثانية**
 ايجب المقتلة بمدة الحياة على قتاد بول اهل السنة في قولهم ان المقول لو لم يقتل وجب ان يموت . قالوا اذا
 الذي يقتل يجب ان يموت لو لم يقتل فمات شر القصاص من غير ان يكون قاتلا بل على الامام على القتل
 كقولهم لاننا لو لم يموت سوا قتله هذا القاتل لو لم يقتله لم يكن شر القصاص يموت الى حصول الحياة فان
 قيل لئلا نقول ان من قتل فلم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلنا كان يموت لو لم يقتل بل ابلين ما قلناه قلنا انما يقال
 فيمن قتل لو لم يقتل فمات حاله فاذا قلنا انه كان يموت فقد حكمته في ان من قتل وقت شر وقوع قتله في ان يكون
 موته كقتله وذلك لان ما الرماك لانه لا بد من ان يكون على قتل المملو انه لو لم يقتله اما لانه منعه ما يرفع عن القتل
 او بان بؤله او بان حاق قتله انه كان يموت وفي ذلك حجة مما ذكرنا كما ذكره الفاضل القاضي والله اعلم . قوله تعالى
 يا اولي الابلا يا مراد به العقلاء الذين لم يروا القصاص وسئل عن صفات الحرف فاذا انا والادام على قتل اعيانهم
 وسئلوا انهم كطالون القصاص وان ذلك عادلا لانه لا قاتل الا باليد لا بد من غير ما يلاف نفسه فاذا خافه للقتل
 كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا المحرف انما يتولد من الفكر الذي في كراهة فروع قتله بغيره بل من
 الفكر لا يحصل له هذا الحرف فلهذا السبب يحض الله سبحانه وتعالى في هذا الخطاب الى الالباب . واما قوله
 فحكمه تقون بنفسه مسایل **المسئلة الاولى** لفظة لعل التي جردت في الآية تقع في حق من يكره ما يجتمع المعلومات
 وحياة ما سبق في قوله تعالى ان الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون **المسئلة الثانية** قال حماد
 هذا يدل على انه تعالى زاد من كل القوى وكان في المعلوم انهم يتقون ولا يتقون خلاف قول الجمهور في قوله
 حوانه ايضا في تلك الآية **المسئلة الثالثة** في قتله لانه قولهم لا احد من قول النفس والاعتق ان المراد بقوله
 لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص . والثاني ان المراد هو القوى من كل اوجوه ولهم في الآية تخصيص
 للبقوى فحمله على الكل اولى . ومعلوم ان الله تعالى لما كتب على العباد الامور السابقة من القصاص وغيره لا يحل
 ان يقولوا انما يجب للقاضي ويحكموا بها فاذا كان هذا هو المقصود الاصل وجب حمل الكلام عليه والله اعلم
 الحكم بما امر به . قوله تعالى ان كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان يلجسوا الوصية القوي الدرس والافيهين
 بالمرء فحقا على المتقين اعلم ان قوله كتب عليكم يقتضي وجوب على ما بيناه . وما قوله افاضوا احدكم الموت
 للميت المراد منه معا بية الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الالبصا . ثم ذكر في تفسيره وجهين الاول
 وهو اختيار الاكثر بان المراد حضور الموت وهو المرض الخوف وذلك ظاهر في اللغة يقول
 نبي يخاف عليه الموت انه قد حضر الموت كما يقال مرض قارس السدانة وصله . والثاني في قول لامة ما يجب المراد
 فرضا عليكم الوصية في حال الموت بان يقولوا اذا حضر الموت فافعلوا كما قال القاضي والقول الاول اولى
 لو تبيين . احدهما ان الوصية وان لم تكن وصية الموت تجازيه . والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر . واذا كان
 ذلك لم يحرج حمل الكلام على غيره . اما قوله ان تركه فلا خلاف ان المال له من اهل البيت والغير يراؤه اما في كسر
 من القرآن بقوله وما يتفقون من خبره انه جسد الجسد من غير لغيره اذ عرف هذا فنقول لمنا قولان . اما
 وهو قول الجمهور انه لا فرق بين القليل والكثير او وصية واحدة في الكل او اجمع عليه لو تضمن . والاول
 ان الله تعالى اوجبا الوصية فيما اذا ترك خبره . والما في القتل خبره وذكرنا ان القتل في المعقولة . اما القرآن
 فقوله تعالى من لم يمل شقاة رة خبره وايضا قوله تعالى في ما انزلت الى من غير تفسير . واما المعقول
 فهو ان الميراث يقع به والمال القتل كذلك فيكون خبره . اجماع الثانية ان الله تعالى اعتبر احكام الموارث

كثير فليد إلى نقصان ومنهم من قال بل التثنية مستحبة لانه حقه والثواب فيه الكثرة ومنهم من يصرح بالبيت
وحالة الورثة وقد رآه الزكي وهذا هو الاولى اما ان كانت الوصية الثوب من التثنية فمنهم من قال لا يجوز ذلك
الامر الورثة والامر من الرضا منهم وقال الآخرون لا نأبى لقول الورثة الا بعد الموت ثم اذا اوصى يكون
التثنية خلتوا فيه فمنهم من قال يجوز اذا اجاز الوارث وتكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون
كابتداء عطية من الوارث اما قوله ان الله سمع علم فمنا انه تعالى سمع الوصية على جدها ويعلمها
على صفة فلا يخفى عليه خافية من البينة الواقعة فيها والله اعلم قوله تعالى من خاف من نوصي بها او انا
فاصل بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما نقل من يد الوصية بين ان المراد من ذلك
التبدل في يد من هو الحق الى الماطل اما اذا تم من باطل حتى على طريق الاصلاح فقد اجنب وهو المراد من قوله
من خاف من نوصي بها او انا فاصل بينهم لان الاصلاح يقتضي ضمانا من التبدل والنفس بدل الله تعالى الى الماطل
بين هذا التبدل وبين التبدل الاول فان وجب الامر في الاول والارادة عن الثاني كذا شمل كما في الوصية
تبدلين وتغييرين للاقتدار في حلتها واحدي هذا الباب وهما مسائل **المسئلة الاولى** في تراضع الوصي
او تبرع من عاصم موصي المستبد بالموافق المخفض وما لعنان وتعي واوصى واحد **المسئلة الثانية** في
الحلف المندرج في الآخرة واصلة العذر عن الاستواء يقال يخيف بحيث كسر التوفيق الماصي ويضيق في التبدل
خفا وكذا ذلك عايف ومنه قوله تعالى غير محتايف لائم والفرق بين يخيف والام ان الحاف هو كمالا من حيث
لا يعلمه والام هو العذر **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى من خاف قولان احدهما ان المراد منه هو الخوف
والخشية فان قيل الحق لما يقع في امر مستظرة الوصية وقت تكليفه فكيف يمكن حلفها بالخوف والجواب من وجوه
احدها ان المراد ان هذا المعنى اذا شاع الوصي بوجوه ظهرت منه اما فالحلف الذي هو الميثاق على طريق تراضع
منصرف من الجملة او مع التناوب وما هذ من تعبد بان يزيد عن المستحق او ينقص المستحق حقه او يتعدى عن المستحق
فقد ظنوا بما ذات ذلك وقيل تحقيق الوصية ماخذية الاصلاح لان اصلاح الامر ظروفا اما ذات فساد
وجعل امره فسادا يكون انهم لم يزلوا على الخوف وان لم يعلم فكان الوصي يقول قد حضر الوصي والشاهد على
وجه المشورة يترددان في الامور فلو ان ارب قال اني فلا مانع انه لا يكون مستحقا للزيادة والنقص فلا
ي مانع انه يكون مستحقا للزيادة لعدم ذلك يصير السامع تافها من حيث واما لا يمانع عليه فلذلك قال الله
تعالى من خاف من نوصي بها او انا فاصل بينهم ولم يقل بل العلم **الوجه الثاني** في استحباب
انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرناه ولكنه يجوز ان لا يستمر الوصي على تلك الوصية بل يمتصها ويجوز ان
يلتزم الوصي بالوصية فلا يجوز الرجوع عن الوصية وتعدا بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصح الحلف
والام معلومين لان يجوز ضمنه يمنع من ان يكون مقطوعا عليه فلذلك قلنا قلعة بالخوف والوجه الثالث في الحواف
ان تعذر ان يستفاد الوصية وما شاع الوصي فمع ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والوصي امر مصلح على وجه
يرد الميثاق والخطا فلما كان ذلك من طريق كمال الحلف والام ماضيا مستمرا فصح ان يلحقه تعالى بالخوف
وزوال اليقين بعد الوجوه بكل ان ذكر كونه بمعنى الخوف وكان الوصية الاولى قوى القول الثاني في تفسير
قوله من علم بالخوف والخشية يستعملان فيحذف العلم وذلك لانه عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من غير
مخصوص وبين العلم وبين الظن شبهة في مورد كثيرة فهذا هو اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر على هذا
القول بل يكون معنى الامة ان المستأفا اخطا في وصيته وطار فاستعد فلاحج على من علم ذلك فغيره اورد
الى الصلح بعد موته وهذا قول اربع عاشر وقادة والزمع **المسئلة الرابعة** في قوله تعالى انما الحلف هو
الحلف والام هو العهد ومعلوم ان الحلف في حق الغير في الامور يجب بطلان بمنزلة العهد فلا يصلح ان يحلف المراد
في ذلك فمن هذا الوجه سوى عز وجل من الامر من اما قوله تعالى فيا ايها الذين آمنوا فليوفوا بالعقود **المسئلة الخامسة**
هذا المعنى هو الظاهر انه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد دخل تحت الشاهد وقد يكون المراد منه
من يتولى ذلك بعد موته من قال وولي او وصي او من امر بالمعروف ونكح هو لا يدل على ذلك تعالى
من خاف من نوصي بها او انا فاصل بينهم لما ذات الحلف والام في الوصية او علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا
بل الوصي والشاهد والادخل تحت هذا التكليف وذلك لانه ثبت الوصية وكان صلحها **المسئلة السادسة**
لما ان يقول الضمير في قوله فاصلا بينهم لا بد ان يكون عائدا الى المذكور سابقا وذلك المذكور السابق هو امر
انه لا شبهة ان المراد من هؤلاء اهل الوصايا لان قوله من نوصي عن على مره الوصية فصار كما ذكرنا على

والخوف والخشية يتعللان بمجمع العلم

[illegible]

وَمِنْهَا لَآئِيَانٌ

وسياقها وان وجه الاستدلال انما الله تعالى **المسئلة** **لثا** **ثمة** له هذا القابل ان الصوم ما يرفع من اوله
 الاول لا يختلف في ان الصوم افضل ام العطر فقال ان من يؤاخذ بالصوم من اوله افضل للصوم (فضل وهو
 الشافعي) والحنابلة وما لا يوافق في يوسف ومحمد رحمهم الله وقال طائفة افضل الايام من اوله ذهب اليه
 الحبيب والشيباني بالافواحي واحد صحيح وقال الشافعي ثالثة افضل الايام للصوم على المرء . حجة الاول قوله
 من شغل عنك شهر بطيعة وقوله وان الصوم ما اخرجك . حجة اخرى الثالثة ان الفضة في الصلاة افضل من حجاب
 يكون الاظهار افضل والجواب من اختصاصا من بالالتماء افضل الاثمة ضعيف والفرق من حيث ان
 ان الائمة تبقى مشغولة بهذا الصوم ودون الصلاة اذ اضرها . والثاني ان فضله الوقت تعوق بالفضل
 ولا تنفك بالفضل حجة الفرق الثالثة قوله تعالى من اراد الله بكم النعمة ولا يريد بكم العسر لهذا يقتضي ان كان
 الصوم سهل عليه صام وان كان ليعطى اسير عليه افطر . الشرح الثاني انه اذا افطر كيف يقتضي مذهبنا وان سحر
 واليتقي انه يفضيه شيئا وقال لما تون الشايع مفسح وان فرق جاز . حجة الاولين وهذان . الاول
 انما قاضي قد عده من ايام متساوات . والثاني ان الفضل نظرا لاداءها كان الادا متساويا فكذا القضاء . حجة
 الفرق الثانية ان قوله تعد من ايام اخر لكونه في سابق الالبات فيكون ذلك الامر الصوم ايام على ذلك الايام
 مطلقا فيكون مقتيد بالشايع مخالفا لهذا التعميم . روي في عبيد بن الجراح انه قال ان الله تعالى لو اخرجكم من ايام
 وهو يريد ان يشق عليكم في فضايه وان شئت فواتر وان شئت ففرق والله اعلم . وقوي ان هذا خلاف النبي صلى الله
 على الامم من عصاره فيجوز في ان فضايه متفرقا فقال زابت لو كان عليك من فضيبت الذرهم والذرهمين اما كان
 جزيلا قال نعم قال الله تعالى احق ان يعفو ويصنع **المسئلة** **لثا** **ثمة** سبعة ايام لا يصرف لانه حصل فيه سببان
 الجمع والعدل . اما الجمع فلا يجمع اخرى . واما العدل فلا يجمع اخرى . واخر ما يثبت امر واخر على وزن فعل
 فاشبه اما ان يستعمل من افع والاف واللام يقال اذ افضل من عمرو وبها افضل وكان لغيا من ان يقال حل اخر
 من يد كما يقال رجل انعم من عمرو والانهم حذفوا من اخر لفظ من لان لفظه اقصى من فاسطوا من كذا بدلا
 اللفظ على والاف واللام تضاهيان فلما جاز استعماله يحكي الالف واللام صارا اخر واخرى معدولة عن حكم
 نظيرها لان الالف واللام استعمالهما من حروفنا والله اعلم . اما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فقيه سائل
المسئلة **الاولى** القراءة المشهورة بالمشهورة يطيقونه . وقواعده وقوب التحسين في وعطا بطون .
 ومن الناس من قال هذا القراءة مروية عن عباس وسعيد بن جبيل ومجاهد قال ابن جرير اما على الطاقة فعولهم
 لا طاة في ولا طوق فيه وعليه قراءة بطونونه فهو يعفونه فهو كونه الى حيمينونه اي كلونه **المسئلة** **الثانية**
 اختلصوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على لانه اقول . الاول ان هذا الجمع الى زابت وهو المريض ذلك
 لان المريض والمساكين يكون منهما من لا يطيق الصوم . اما القسم الاول فلهذا كماله تعالى في حقه في قوله ومن كان مريضا
 او على سفر فعدة من ايام اخر . واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليها الاشارة بقوله
 وعلى الذين يطيقونه فدية مكانه سبحانه وتعالى في تسافر والمساكين في احدا فيكفره ان يعطى عليه القضاء
 وهي حال الجنا الشديدي وخام . والثانية لو كان كون طيعا للصوم لا يفتل عليه يكون غير ابن ابي عمير وغيره فيعطى
 مع الفدية . القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه القسم الصحيح فخر الله تعالى
 لمقاليين هذين من نسخ ذلك وافصح الصوم فعبثا والقول الثالث قول من الاب في حق الشيخ الهرم من الواو اعد
 من وجهين احدهما ان الوسخ فوق الطاقة . كالوساسم لمكانه راعى الشيء وجوه التوبة . اما الظاهر فاني
 اسم لمكانه راعى الشيء مع الشدة والمشفة بقوله وعلى الذين يطيقونه اي على الذين يريدون على الصوم مع الشدة
 والمشفة . الوجه الثاني في تقدير هذا القول القراءة الشاذة وهي بطونونه فان معناه وعلى الذين يحشونه وكانوا
 ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قد راعى الشيء مع ضرب من المشقة اذ عرفت هذا فقول القائلون بهذا القول
 اختلصوا على قولين . احدهما وهو قول الشافعي انه هو الشيخ الهرم فصل هذا يكون لانه مشسوخة . بروي
 ان اسما كان فقل بكونه يعطى ولا يستطيع الصوم ويعطى كل يوم مسكينا وقالوا اخر وانها تنافي والشيخ
 الهرم واليا ملل والمرجع مثل الحسن البصري عن حامل والمرجع اذا فاض على انفسهما وعلى ولديهما فقال
 واي مرضا شديدا على يعطى . واجعل ايامهم على ان الشيخ الهرم اذا اضطر عليه الفدية . واما حامل
 والمرجع اذا اضطر اهل بيته الفدية . قال الشافعي رضي الله عنه الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب على الشافعي ان
 قوله وعلى الذين يطيقونه فدية تناول المريض والحامل واجبة على الشيخ الهرم لكون واجبة ايضا عليهما . وابو حنيفة

ایکرم

مضيقاً

الوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ مما هو
واما الطاعة اسم لمن كان قادرا على التمسك

الغذاء

الزراعة

٥
 السطر
 خلاصة
 من هنا
 موخر

ابراهيم المندم والفاخر
 في الاصل وما رقت
 على الاخر
 اقلها فيما تقدم
 بيمينه قيد ليعلم
 والتمت

حکیم علی ہاؤس

فليسمع كلا الشرف

و مخافه ان من شهد اول الشهد وعي عليه
صوم كل الشهد

الخاتمة

[illegible]

وَقَالُوا

النفس على مراد الله تعالى وظلم بحجة النفس وسيادتها ان الدعايب والامور التي ذكرها من العبدية حتى الموت
الركن الرحيم شواذب وسابها قال عليه الصلاة والسلام واية عن الله تعالى من شعله وذكرى عن مسليتي اعطسته
افضلنا اعطى الشاغلين ما اوفيت به من الخيرات والاول ترك الدعا وبما لا يحتملوا الا عظم من القللا ان الدعا اعظم
مقامات العبودية وتزلة عليه وجوه من النقل والعقل انما الدعا بل القليلة فكثيره الاول ان الله تعالى ذكره بالبول
والجواب في كتابه في عدة مواضع منها الصولية ومنها فروعية فالاصولية قوله وتسلونك عن الروح
وتسلونك على الحال وتسلونك عن الساعة وانما الفروعية فقتلها في المقتل على الموتى تسليونك
ماذا ينبغيون وتسلونك عن الشاغل وتسلونك عن الحوض وقالوا ايضا تسليونك عن الافاق وتسلونك
عن ذي القرنين وتسلونك الخيوة وتسلونك قال الله بفسك في الكلاله اذا عرفت هذا فقولوا من الامور
جائحاتها على ثلاثة انواع فالاولى انه تعالى لما سأل قال فاحمل الله على عظمه ما قال في سورة واسن
جاء الجواب بقوله نقل مع هذا التعقيب والسبب في قوله تعالى وتسلونك رجال سأل عن عظمه ما قال في سورة واسن
وهذه مسئلة الصولية والاحرم قال الله تعالى قل فبما كانه قبل يا محمد احب من هذا السؤال الذي الجاهل
لا يخرج الجواب فانما المسئلة فيه كثر بمقتضى الجواب ان التعقيب يمكن في كل حيز من اجزاء العمل يكون مكانا في الكل
وجوازه فيه يدر على المتابع قدومه وانما عاين المسائل في الروعية وعنده الاحرم لم يذكرها قال التعقيب وانما
المعجزة الثالثة وهي في هذه الامة قال واذا سالتك عبادي عني فاني قريب ولم يقل نقل الى قريب ولا الى منزل على
نقط حال الدعا من وجوه الاول كانه سبحانه يقول عني استأجنت الى الواصلة في غير وقت الدعا انما
في مقام الدعا فلا واسطة بيني وبينك والثاني في قوله واذا سالت عبادي عني ذلك على ان الجدة وتوله فاني
قريب يدرك على الرب العبد وانما لا نقل فالحمد على قريب بل قال فاني قريب وفيه سر خفي قال العبد يمكن
الوجود فهو من حيث هو في الزاكر العدم وحضيق الحقا فلا يمكنه القرب من الرب انما هو سبحانه وتعالى له هو
القادر من الزمرب بفضل له ودرجته من العبد والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق بل قال فاني قريب
والمراد ان الداعي ما دام يبقى خاطر مشغول بغير الله تعالى فانه لا يكون له عاينه فاذا فنى عن الخلق وصار مستغرقا
في معرفة الاحاطة لم يمنع من الاشتغال بغيره ان يتردد في هذا المقام فلاحظوا الفرق بين العبدية والاصولية
بالكلية لاجل جرح هذا القرب فانه ما دام يبقى العبد ملغفا في الامر من نفسه لم يكن قريب من الله تعالى الا في ذلك العبد
بحجته عن الله فثبت ان الدعا يفيد القرب من الله فكان الدعا اعظم المباديات الحجة الثالثة في فضل الدعاء
قوله تعالى وان لم اذكر الله في شئكم الحجة الثالثة انه تعالى لم يخصصه بان فضل الدعا على الامور
بل يتردد في الاخرى انه اذا لم يترك التعقيب فقال لا قولوا اذا هم باسنا نصرعوا ولكن ثبت قلوبكم وزيتم الشاغل
ما كانوا يعملون وقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي ان يقول احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يحرم فيقول
اللهم اغفر لي وقال عليه الصلاة والسلام الدعاء العبادات وقوى وقال انكر ادعوني استجب لكم وعن النبي
ابرئ شيئا لله عليه الصلاة والسلام قال الدعاء هو العبادات معناه لانه معظم العبادات او افضل العبادات قوله
عليه الصلاة والسلام انكر ادعوني استجب لكم هو الوقوف بغيره هو الركن الاعظم الحجة الرابعة قوله لما في ادعوايكم نصرعوا
وخفصه وقال الله استجب لكم في اولادنا وكم والامات كثير في هذا الباب فمن اضل الرعا هذا انكر القرب
والجواب عن الشبهة الاولى انها متناقضة لان قولنا لا تسال على الدعاء اركان من الدعاء فلا فاقا ثمة
في اشتغالكم باطل للدعا وانما يتعلق الحكم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم تقول كيفية علم الله وكيفيته
قضايا وقد غاب عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد حلقا في الربا وفي الخوف والذين
بها هم العبودية وهذا الطريق هو ما القول بالكاليف مع الاعتراف باخاطة علم الله تعالى بالكلية خيرا بقاء
وقدره في الكل وهذا الاشكال ثالث الحجة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا انك انا هذا اشي نوع
منه امر مستأنف فقال بل هذا امر قد فرغ منه فقالوا ليعلم العمل اذا قال انما كل ميسر لما خلقه فانظر
الى لطائف هذا الحديث فانه عليه الصلاة والسلام علمه من الامور من فهمه سببا في العبد المفزع منه ثم
العمل الذي هو من ذلك المقدور بطل ظاهر العمل بما قد مر من الغشاء او القدر ولو ترك احد
الامر من الامر واخبر بان ما بين العبد والمفزع من ذلك العمل فبطل ما خلقه من زمانه منسب ايام حياته
للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكونه الا لك تخم ان العمل في ما بين العبد والمفزع فانه مسئلة الغشاء
والقدر وكذا القول في باب الرزق الكتب فانه مفزع منه في الاصل لا يتردد الطلب في بقية التركة والجواب

الاملاک

فمن ابطال الدعاء فقد انكر التوكان

[illegible]

وَرَبِّ اسْرَابِ حَيْجِ كُظْمِ

قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس
وجوها أحدهما مكان الرجل والمرأة
يعتقان فيضم جسم كل واحد منهما
إلى جسد صاحبه حتى يصير كل واحد منهما
لصاحبه كالقلب الذي ليس له كذا
حتى كل واحد منهما لباسا

الوقت بعد رؤيته قوله تعالى لا تحزنوا لله والرسول وتحزنوا انما تذكر قوله تعالى ما تعلق من توهم حياة ابي
 نقصا للنفقة وقال الرجل المذنب انه حارب لانه لم يبق عليه غيره وقال وان يرد واجبا منك فقد خاف الله قبل
 في هذه الايات سمي الله المصصة بالحياة واذا علمت حقيقة هذه الايات فقال صاحب كشف الاحيان من الحياة كالايات
 من الكتب فنه رادة وهذا **المسئلة الثانية** الى الله تعالى ذكره هذا انه كما توأختا تون انفسهم الا انه لم يذكر
 ان تلك الحياة كانت فيما اذا غلب من اجل هذه الحياة على غيره فكونه تعلقوا بغيره وما تعلقوا به الذي تقدم هو ذكره
 فالذي تعلقوا به قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انتم تعلمون ان الله تعالى ذكره هذا انه كما توأختا تون انفسهم
 فتمسكوا بالحياة وجميع هذا لانه قال الله تعالى لا تحزنوا لله والرسول وتحزنوا انما تذكر قوله تعالى ما تعلق من توهم حياة ابي
 فقد حان نفسه لانه جلب اليه القاب وعلى هذا القول يجب ان يقطع على انه قوله ذلك من انفسهم لانه لا يمكن حمله على
 من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تخافون ان جعل عظامهم وجنتهم يجمعهم ان يكونوا تخافون انفسهم لانه لا يمكن حمله على
 ان المراد به البعض للمادة وبالاجزاء واذا دفع ذلك فيجب ان يقطع على وقوع هذا الجماع المخلوط من انفسهم من هذا
 الوقت يدل على غير ما يوقوع على ذلك من انفسهم ولا في سائر الاوقات بل في كل وقت لان الله تعالى ذكره هذا انه كما توأختا تون انفسهم
 بما يجب عليه فانتم تعلقوا به على عدم الوفاء بعهده الله تعالى عن غيابة الوفاء بما هو حق للنفس وهذا الذي
 لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تخافون الله كما قال لا تحزنوا لله بل قال كنتم تخافون انفسكم فكان حمل اللفظ
 على ما ذكرناه لان قوله تعالى لا تعلقوا من انفسهم وهذا التقدير لا يثبت في حق الكول الثاني ان المراد علم الله انكم
 كنتم تخافون انفسكم لو كانت تلك الحزمة ومعناه ان الله تعالى علم انه لو زاد ذلك التكليف لساو القوموا في
 للحياة وعلى هذا التقدير ما وقع لحياته ويمكن ان يقال في تفسير الاول لان لا حاجة فيه الى اتمام الشرط
 وان يقال بل الثاني في ان على التقدير الاول يصير افعالهم على المصصة سببا لنقص التكليف وعلى ما في علم الله
 بانه لو دام ذلك التكليف لمصلحة لحياته وحاربا لحياته لكان التكليف راحة من الله على عباده حتى لا يتعبوا في حيايتهم
 انما قوله تعالى قاتل عديكم فماتوا على قول اني مسلم فخرج عليكم ما اذن في هذا الفعل والنسبة عليكم وعلى قول
 مشيئتي النسخ لانه من افعالهم بغيرهم قاتل عديكم ما اذن في هذا الفعل والنسبة عليكم وعلى قول
 العفو لا يستعمل في التوسعة والتضييق فالعلة العفو والسلام غفوت لكم عذبة فحيز والرفق وقال اول
 الوقت رضوان الله واخره عفو الله والمراد منه التحقيق بتأخر الصلاة الى اخر الوقت ويقال اني هذا
 المال عفو اي يتلافى ان لفظ العفو غير مشعر بسبق التوبة وانما على قول مشيئتي النسخ فماتوا عفا عنتكم
 لا بد ان يكون قد مر عفا عن ذنبكم وهذا ما يتولى ايضا قول في مسئلة لا تقتضيه الاحتياج الى اتمام اما قوله
 لا انما يشترط من نفسه مسئلة الثاني انما تركها الظاهر وعرفنا كون هذا الامر للاجتماع **المسئلة الثانية** الباشرة
 فيها قولان . احدهما وهو قول الجمهور بانها الجماع سمي بهذا الاسم للاصق الشتر من انضمامها . ومنه ما ذروا
 انه عليه الصلاة والسلام نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة والثاني وهو قول الاصحاب انه الجماع فادونه
 وعلى هذا الوجه اختلفوا في معنى قوله ولا تباشروه من انضمامها فكون في المساجد فمنهم من حمله على كل
 المباحرات ولم يقتصر على الجماع . والاخرى ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تعلق بالشيء من انضمامها فكون في المساجد
 بل يدخل فيه الجماع فبذلك الوجه وكذا المعاقرة والملازمة الا انهم انما اتفقوا في هذه الامانة على ان المراد به الجماع
 لان السببية هذه النجاسة كادفع الجماع من التوبة ولان الرفق المتقدم ذكره لا يراد به الاجماع الا انه لما كان
 اباة الجماع تقتضي اباة ما ذونه صارت اباة دلالة على اباة ما قد فعله من اجل كماله على الجماع فقط ولما
 كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا بد ان ينع المنع ما ذونه صلى اختلفا في معنى فيه فخذاه الذي يجب ان ينع عليه
 على النجاسة الفاضحة من الله . اما قوله فاتبوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية
 احدها واتبوا ما كتب الله لكم من الولد بالباشرة اي لا يباشر والعضا والتبوة وحدها ولكن لا يتبعها ما وضع
 الله له النكاح من النساء قال عليه الصلاة والسلام تناحوا اكثر واكثر . وثانيا لانه نهى عن العزل فقد روي
 الاخبار في كراهة ذلك وقال الشافعي رحمه الله عنه لا يبرأ الرجل من الجماع الا باذنها ولا باس ان يبرأ
 الامانة . وروي عاصم عن زيد بن جريس عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان المنع من
 الله عليه السلام نهى الرجل من الجماع الا باذنها . وثالثا ان كون المعنى واتبوا الحمل الذي كتبه الله تعالى لكم وحمله
 ذونه انما يكره من الحمل المحرم ونظيره قوله تعالى فاقوه من حيث امر الله . ورابعها ان هذا التأكيد قد روي

الجماع سمي بهذا الاسم لاجتماع البشر فيه وانفصاله

وَقَوْلِي اِذَا صَبْتِ لَعْنًا مَبَايَا

کیفیت

استغفروا في الشرك على ان اقله شاء

[illegible][illegible]

هذه الامم

قال المجاهد انهم كانوا الامتياعون في الاحلية بقرعة ولا يمتنعون هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فتموت
أكثر الذاهبين الى هذا القول حملوا الآية على الحارة في أيام الحج . وأما أبو مسلم فانه حمل الآية على ما قبله قال
والفردوا فاقول في كل فعل الحج ثم بعد ذلك نفى عنكم خراج أن يتقوا فضلا منكم ونطيعوا قوله تعالى يا ذا القلوب
الصلاة فامشروا في الارض فابتغوا من فضل الله . وأعلم أن هذا القول غريب من وجوه . أحد هان أن القاء قوله
فاذا افتمت من عرفات . يدل على اتقوا الافاضة حصلت بعد اتقوا الفضل وذلك يدل على وقوع الحارة في مكان
الحج . وثانيها أن حمل الآية على موضع الشهادة أولى من حملها على موضع الشهادة . ومعلوم أن حمل الشهادة على الحارة
في زمان الحج . فاما بعد النزاع من الحج فكل الصديق حمل الحارة . فاما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة فحج أصح
أن الصلاة أعلاها متصلة فلا محل في التأنيها المتساغل بعمرها . وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض فبعضها
ينبغي الرعي الحكيم الأول حيث لم يكن حيا لا يقبل أن يحكم الحج ببقائه في كل تلك الاوقات بدليل أن حرمة المنطق والسير
دامتا لها بقية لا ما يقول هذا قائل في مقابلة النص يكون سائطا والله أعلم . القول الثاني أن الحوادق مقولة تعني
أن يتقوا فضلا منكم هو أن يتقوا أي الانسان حال كونه حيا حال أعماله الأخرى يكون موجبة لاستحقاق فضل الله و
مثلا عائته الضعيف واغاثة الملوك واطعام الحاج . وهذا القول مشوب الى أن جعفر بن محمد من على الدار في
أعترض القاضي عليه بأن هذا واجب ومنزوي . وقد قلنا في مثل خراج عليكم فيه أنه يذكر هذا اللفظ والباد
والجواب لا يشك أن هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى نفى في نفسي عليكم خراج أن تقصروا
من الصلاة . والقصة لا اتفاق من المذاهب **المسئلة الثالثة** وأيضا ما حمل الحادلة كانوا يستقرون أن يتم
تأثير الطاعات الى الحج توقع خلا في الحج ونقصا فيه فيكون الله تعالى أن الامر لشركه الله بقوله لا جاح عليكم والله أعلم
المسئلة الرابعة الصقوا على أن الحارة اذا وقعت نقصا في الطاعة لم تكن باحة اما اذا لم توقع نقصا فالحارة
بها كانت من المباحات الى الأولى تركها لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص أن
لا يكون له شريك في العمل سوى كونه عبادة وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى أنا أغنى الاعتراف
عن الشريك من عمل عباد الله في غيري فركته وتبركته . والمحال أن لا يكون في هذه الحارة حارة تجزى الرخص
والله أعلم **قوله** فاذا افتمت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام في الآية مسائل **المسئلة الأولى**
الانافعة لا تنفع في التبركة ومنه تعالى فاض العز عزهم اذا وقع بها فافقاها غيبة وكذلك فانافعة الفتح
في الميمنة غنماها جها ثم القاهما شرفة . واما فاعه الما من هذه لانه اذا ضاقت وفقرت في الافاضة في الحارة
هو الانراف فيه بالمار وضعت في وجوهه . وعليه قوله تعالى ان يقضون فيه فقال الناس من وقع وسليم
نوصي . وقال فانافعة الفتح فيهما . فاضل هذه الكلمة الدخ التي تحي يفرق فقوله تعالى افتمت في فتم بكرة
واضلة الفتم التمسك فترك ذكر المعقول كما ترك في قوم فتموا الى موضع كذا وصحوا . وفي حديث (ابن عمر رضي الله
عنه) صحت في احدى ذل وهو محمد بن عبد الرحمن **المسئلة الثانية** فتم عرفات بمن عرفه فتمت بها فاعه وليس على
لعلوم عرفات طواف ورمية اعشار وادعى مناسيب . وانفذت وكان كل قطعة من تلك الارض عرفه فتمت فجمع عرفات
فان قيل فلا منعت الفتم . وهذا الثمان التبرع والثبات . فلما هذه اللفظة في الاصل اعطى لفظ كبر من الارض
كل واحد منها مستقر في وقت وعلى هذا التقدير لم يكن علمهم حلت على الجميع بل على قطع فتركوا ما بعد ذلك على اصل او غير
الفتم **المسئلة الثالثة** اعلم ان اليوم الثامن من الحج يسمى يوم المروة . واليوم التاسع منه يسمى يوم
وذلك اليوم الموضع المخصوص يسمى بهرات . ذكره في جليل هذه الاما وجها . اما يوم المروة فليته قوله (استدعاها
من ذوى ذرية وذكروا الله فاعل ذلك ورويته . والى من رواه من الماد يرويه اذا اسقاه من عطش . اما
الاول فغيره فلا يخفى قوله . أحد هان أن آدم عليه السلام اوجبت له البيت فلما ابناه تنكر فقال رب ان لكل عامل
اجرا فما أجرى على هذا العمل قال الله اجروا اجروا لك دونك يا أول شيطانين لو افك قال لا رب زدني قال
اعرف لا ذلك اذا افقوا به قال زدني قال اعرف لكل من استغفر له الطائفيون من جدي اولادك قال حسبي الله
حسبي . وثالثها ان ابراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة المروة كأنه يخرج اية فاصبح متفكرا هل هذا من الله
او من الشيطان فلما رآه ليلة عرفة يومه اصبح فقال عرفات اربست انه من عندك . وثالثها ان اهل مكة يخرجون
يوم المروة الى بني خروون في الادعية التي يريدون ان يذكروا في عيدهم فتمت . فاما القول الثاني وهو
استحقاق يوم المروة الماشية لاثنتي عشرة . أحد هان ان اهل مكة كانوا يجتمعون لما للحج الذين يقصدونهم
من الشافق وكان الحاج يشتركون في هذا اليوم من شافق الشفة فيسعون في الماء ويروون ما بينهم فيدفعون ما بينهم

عرفان جمع عرفه سميت بها بقية تراجمه

مفتی محمد

[illegible]

أما والدين

نیم

[illegible]

100

الأول

الثاني



عزمت علی اقامه ذی مباح

الثالث

ولم ياتهم العذاب في الغمام

طبرستان

قال ابو مسلم

الاصحاح

اختلفوا في كيفية هذا التزيين

لهم على أنهم على الحق في محراب من كفر المسلمين عن تلك المعاديات على أنهم على الباطل والله تعالى اطلع هذه المقدرة
 بقوله والله تعالى اطلع هذه المقدرة بقوله والله يردق من يشاء بغير حساب يعني انه يعطي في الدنيا ما من
 يشاء من غير ان يكون ذلك امتيا على كون النفس عتقا او مبطلا او محسنا او مستتابا لك تخلق بعض الشيء
 فقد وقع الدنيا على ذنوبه خبيثا على قوت فلا يجوز لكم انها الكفار ان تستدوا اصول ما منع الدنيا لكم
 حصوله لعقبة المسلمين على كونهم خبيثين وكونهم مطلقين الى الكافر قد نوسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن
 قد ينسحق عليه زيادة في الانذار والاختبار . وهكذا قال الله تعالى ولو ان يكون الناس امة واحدة حملنا
 لمن كفر الى الجحيم لجهنم سبع مائة سنة . وثالثها اني اعني ان الله يردق من يشاء بغير حساب في الدنيا ما من
 ويؤمن بغير حساب لا يكون لا يحد عليه مظالمه ولا ينعم ولا ينال ما لم يقصود منه الا لهو الكافر
 وكون المؤمن على الحق فهو لو نوسع عليه في الدنيا وان ابقوا المؤمنين او ان الكافر مطلقا فلم يوسع عليه في الدنيا
 الا ليعمل على ايقاظ الامران والحكم حكمة ولا يسأل عما فعل . وثالثها اني اعني ان الله يردق من يشاء بغير حساب في الدنيا ما من
 المرتحل اذا جاءه ما لم يكن يقرره لو كان هذا في حسابي فلي هذا الوجه يكون حيث لا ينسحق عليه في الدنيا
 مسجون من الدنيا ما لم يوافقهم فافقه تعالى قد يردق من يشاء بغير حساب حيث لا ينسحق عليه في الدنيا
 بالؤمنين قال الله تعالى رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاعطاهم ما افاض عليهم من اموال الصناديد وقضى رؤسا الهوى
 وما فتح على قوله صلى الله عليه وسلم فقد كان في يدي الصلوات حتى ملكوا الحوز كرمي وقبضه . فان قيل فقد قال تعالى
 في صفة المؤمنين وما يجعل لهم عطايا ما اولى ذلك كما قال تعالى في هذه الآية . قلنا اما من جعل قوله بغير حساب
 على الفصل وجعل قوله عطايا حسابا على المصحف بحسب الوعد على اهو قولنا وبحسب الاستحقاق على ما هو قوله
 المختارة فاسو الينا فاطم . وثام من جعل قوله عطايا حسابا بغير حساب على ما يراد الوجه . قلنا ان قوله ان الله يعطى
 اذا كان يشابه في الاوقات وتماثل في هذا الوجه ان توصف بكونه عطايا حسابا ولا ينقصه ما ذكرناه في معنى قوله
 بغير حساب . **قوله في كتابنا** في كتابنا الناس امة واحدة اعلم انه تعالى لما بين في هذه الآية المقدمة ان
 اجزاء هؤلاء الكفار على علمهم حرمه حرم الدنيا بين في هذه الآية ان هذا الشيء غير محقق في هذا الزمان بل ان خلاصه في
 الامنة المتبادرة لان الناس كانوا امة واحدة فانه على الحق اختلفوا وانما كان اختلافهم الاستسار البغي في الفهم
 والفتنار في طلب الدنيا . وهذا هو الكلام في ترتيب النظم . وفي الامة مسائل **المسئلة الاولى** قال الله تعالى
 الامة اقوام اجتمعوا على الشيء الواحد يقتضي فيهم بعضهم وهو مأخوذ من الاجتماع **المسئلة الثانية**
 ولما لانه على الناس امة واحدة واحدة فانه ما دلت على انهم كانوا امة واحدة واحدة في القوام الباطل . واختلف
 الجسرون فيه على ثلاثة اقسام . **الكلام** انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قوله كثير من المحققين
 ويدل عليه وجوه . **احدها** ما ذكره الفقهاء رحمه الله تعالى الدليل عليه قوله تعالى ان الذين آمنوا فمقت الله فيهم
 النبيين من قبلهم ومن الذين كفروا فيهم النبيين من قبلهم . **الثاني** انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قوله كثير من المحققين
 عليهم السلام انما يعبروا عن الاختلاف في الدين كما يعبرون في الدين كما قال الله تعالى ولما كان الناس امة واحدة فاختلوا او تناكروا
 ايضا ما بعد على انهم شعوب ورضي الله عنهم انه قراءا كان الناس امة واحدة فاختلوا فمقت الله النبيين في قوله
 ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . **والثاني** انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قوله كثير من المحققين
 ولما كانوا اقواما واحدة في الكفر كانت بعثة الرسول قبل هذا الاختلاف اول ما لهم لما لم يتوحدوا على ما كان
 بعضهم عتقا وبعضهم مبطلا لان شعوب اجزاء كان الكل بطلين مصرين على الكفر كان اولي وهذا الوجه الذي ذكره
 الفقهاء الحسن في هذا الموضع . **وثالثها** انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قوله كثير من المحققين
 حكاية الله عليه وعصب فواء انهم شعوب ثم قال الله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم
 البينات تبعا بينهم . **والظاهر** ان المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه
 بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانهم انما يحصل بسبب البغي وهذا الوجه لا يليق للملأ
 الداطلة فدلنا انهم على حصول الداء الباطل انما حصلت بسبب البغي وهذا الوجه لا يليق للملأ
 كان خلاصا في حصول هذا الاختلاف اما كان في الحق لا في الباطل فمقت الله الناس امة واحدة واحدة في الدين
 الحق لا في الدين الباطل . **وثالثها** انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قوله كثير من المحققين
 لله تعالى ولم يحدث بيننا بينهم اختلاف في الدين اني انزل ما قيل مما قيل بسبب الجسد والشيء وهذا المعنى
 ثابت بالنقل المتواتر والامة مطبقة عليه لان الناس هم امة وهو اولاده من الدور والامثا كانوا امة واحدة

عَلَى الْحَقِّ نَسْتَعِينُ

على الحقم الخلقوا استجاب الحق والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني آدم اذ قرا باقربا تقبل من احد ما ولم تقبل من الآخر
 فابن ذلك القتل الكفر بالله لا بسبب البني والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والامة مطلقه عليه
 ودانها لانه ما عرفت الارض زمانا طويلا لم يتجلى لأهل الصفه وكلها كما هو على الحق والدرن العظمي الخلقوا
 بعد ذلك وهذه القصة ما عرفت بوقتها بالادلة القاطعة والنقل المتواتر ثم انهم اختلفوا بعد ذلك
 فبينما ان الناس كانوا امة واحدة على الحقم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت اليقين من الدلائل انهم كانوا امة واحدة
 على الباطل والكفر فاذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما يثبت بالدليل وان العمل على ما عرفت من نفي الدلائل
 وعما منها وهو ان الذين لم يثبت اليقين اليه الا باللفظ والنظر لا يثبت له الاثر في مقتضيات يتوصل منها الى النتائج
 وتلك المقتضيات كانت نظرية اقتربت الى مقتضيات اخرى والدرن والتسلل وهما بطلان توجب
 انها المقتضيات بالضرورة الى الضروريات وكان مقتضيات حجبها وهما الى الضروريات فترتيب المقتضيات
 حجبها عن النصارى الى ترتيب علم صحة الضرورة العقل فاذا كانت النظريات مستندة الى مقتضيات يعلم صحة
 الضرورة العقل وجب القطع بان النقل السليم لا ينطو له من صوابه سبب خارج فاما اذا عرض له سبب خارج
 فبما يحصل العقل فثبت ان ما بالذات هو القوت وما بالعرض هو لفظا وما بالذات اقدم مما بالعرض
 بحسب الاستحقاق وحسب الزمان ايضا هذا هو الاظهر فثبت ان لا اول ان يقال ان الناس امة واحدة في الدين
 الحقم اختلفوا بعد ذلك لاستباب خارجية وهي البني والحسد فهذا دليل مقعول ولفظ القرآن طابق قوله
 فوجب مصر اليه فان قيل فما المراد من قوله ولا ترون مخلصا من الاثم وحمركم ولا ذلك خطيهم قلنا
 المعنى والاجل انهم ظلمهم وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام طوبى لولد على الفطرة فابواه يهودانه
 ونصرانه ويمجسانه فان الميراث على ان يكون لولد يورث مع فطرته الاصله لما كان على شيء من ادبيان الباطلة
 فانما تقدم على الذين الباطل لاستباب خارجية وهي سعى الاوثان في ذلك وحصول الاغراض الفاسدة من
 البني والحسد وسادسها ان الله تعالى قال المستسلم كما قالوا في ذلك اليوم كما هو امة واحدة على الدين الحق
 وهذا القول ضروري عن تركيب وجاعه من المفسرين لان التعليق في هذه القصة اعانها كثيرة ولا حاجة بنا
 في قصة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها الى هذا الوجه فبما جملة الكلام في تفسير هذا القول
 اما القول الثاني وهو ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الباطل فمدخول طائفة من المفسرين كالحسد وعطوان
 عيان من اجماع الامة والخرجه اما الامة فتعني امة في معنى الله المتبين بمشركين فمدخول بقوله لا امة
 واتما الخبر فادوى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم ونجم لغتهم الاقبا من اهل الكتاب
 وخوياه ما بين ان هذا الابق الاصد وذلك لان عند الاختلاف لما وجب لامة ملوك لان اتفاق الساق لامة
 على كفر كانت لامة في ذلك الوقت ولم يثبت له حصول لامة هناك علنا في ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق
 لا على الباطل اختلفوا فليكون هذا القول لا يمتنع كما هو مقتضى هذا الكفر بعد وفاة آدم عليه السلام الى ان يخرج
 عليه السلام كما هو امة واحدة ما نالوا أنفسهم سوا الامة وقالوا للبشر ان كان منهم من كان مسلما نحو هابيل وشيث واذريس
 واجابوا بان الناس كانوا امة واحدة والكفر والبطل والفساد لا يثبت الا بعد الشك بالقليل في الذر الاكثر
 وقد قاله الاسلام وان كان غير المسلم وقال دار الحرب وان كان فيها مسلمون القول الثالث وهو اخذ
 ابو مسلم والقاضي ان الناس كانوا امة واحدة في التشك بالشرع العقل وفي الاعتراف بوجه الصانع وصفاته والاعتقاد
 بحدته وشكره ومنه والجناب عن الصانع العقلية كالظلم والكذب والجهل والعتش وامثالها واجتبه القاضي على
 صفة قوله باللفظ البني فيعيد العموم والاستغراق في حرفي القابض في قوله فبعث الله النبيين مبشرين
 ان امة الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فثبت ان الواحدة المتقدمة على تشك جميع الشرائع لا يثبت
 وان كون في شريعة غير مستفادة من الانبياء فوجب ان يكون في شريعة مستفادة من العقل ذلك ما بيناه
 وايضا فليقل يحصل تشك الشر وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق العدل مشركين لكل والعقل يضع الظلم والكذب
 والجهل والفساد في شريعة بشر لكل فالظاهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ما اختلفوا بعد ذلك لاستباب
 منعصلة ثم قال نفسه فقال ليس اول الناس امة غير الاسلام وانه كان بينكم جميع اثبات الناس من كلهم
 قبل امة الرسل واذا بسبب يجعل الله عليه السلام مع اولادكم وانما جتمعتم على التشك بالشرع العقلية
 اولام ان الله تعالى بعد ذلك بعث النبي الى اولادهم ويجعل الله في ذلك ما شاء من دسائس الناس رجوعا الى التشك
 بالشرع العقلية واعلم ان هذا القول لا يمتنع الا مع اثبات حجب العقل وتقييده والكلام فيه مشهور يعلم الاصول

يقال دار الحرب وان كان فيها المسلمون

اولا يكون مستوقفا
بما يستحقها من
اخر

منها لما شأ والقدر من المشركين والمناقب واليهود. ولما أذن لهم في القتال بالهزم من المخرج وهذا له الاموال
والنفوس ما لا يحصى فمزمها الله تعالى في ذلك وقيل ان حال من قلم في طلب الدنيا كان كذلك والمصلحة اذا عنت
كتاب. وذكرنا تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام واقائه في النار ومن ابراهيم عليه السلام وما املده
ومن سائر الانبياء عليهم السلام في قصصهم على انواع البلاء ما صار ذلك سلة للمؤمنين. روى قيس بن ابي
خازم عن جابر الارط قال سمعنا ابا رسول الله صلى الله عليه وسلم مائلي من المشركين قال ان من كان في قلبه شك
كانوا انهم يوتون البلاء فلا يضرهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على راسه كذا ويفتق من تحتها ويحط
الرجل بمشاط الحديد يذون العظم من تحتهم وما يضره ذلك عن دينه. والله يمتحن الله هذا الامم حتى
يشهدوا لربك ما بين ضمنا الى حضرة موت لا يحسن الا الله تعالى والذبح على غيره والذبح يقولون المسلمون ان الله
قرا نافع حتى يقول نزع اللام. واليا تون بالنصب. وجهه ان حيا انصب اصابع تكون على ضربين احدها
ان يكون ان يمين الى وفي هذا القرب يكون في الفعل الذي حصل قبل والذي حصل بعدها قد وجدنا معنى فيقول
سرتني دخله الى ان دخله. فالشعر والدخول قد وجدنا وعليه النص في هذه الآية لان التقدير وزلوا الى
ان يقول والذلة والبول قد وجدنا. والثاني ان يكون بمعنى ان يكونوا انما ظفرت الله حتى اذ خلا جنة اي على دخل الجنة
فالطاعة قد وجدت والدخول يوجد. والنصب الية لا يمكن ان يكون على هذا الوجه. واما الزم فاعلم ان الفعل الزم
بعد حتى لابد وان يكون على سبيل الحال المجتعة التي وجدت كحكيمة ليل ان قوله هذا من شيعته وهذا من غيرهم
وفي قوله وكلهم ما سطره واعيه الآية لا هذا لا يصح الا على سبيل اذ في ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام. وقال
سرت لابل حتى في البنية عرطته. والتمس شرب من من خصه هناك يقول في السير يجر يلقنه ثم هذا قد صدق عند
انقضاء السبب وحده دون السبب لان السبب كقولك سرت حتى دخله اجتمعت في السير والدخول قد وجدنا وجلا
ويحتمل ان يكون السير قد وجد والدخول قد لم يوجد. فهذا هو الكلام في تقدير نزع النص وهو الرغ. واعلم
ان لا اكثر من اخذوا النص لا قراءة الرغ لا تقع الا اذا اجعلنا الكلام حكاية عن عمر بن الخطاب قال في قوله
لا تخدج هذا الذي من لاهم كانت قراءة النص اول والله اعلم **المسئلة الثامنة** في الالهة اركان وهو ان يكون
بليق الرسول القاطع بجملة وعد الله وعنده ان يقول في سبيل الاستبعاد حتى يضر الله والحوادث عنده من وجوه
احد هان كونه وسوا لا يمنع من ان يتاخر في ردائها لاعتداء قال الله تعالى ولقد نذر انك لعنتهم من ان يقولوا
وقال تعالى اسلمنا راجع نفسا ان يكونوا مؤمنين وقال حتى اذا استبرأ الرسل وطولوا ايامهم قد ذكرنا حاشا هم نصركم
وعلي هذا فاذا ضاقت عليه وقت جنته وكان قد سبهم من الله تعالى ان يضر الالهة غير الوقت في ذلك قال عند
ضيق قلبه حتى يضر الله حتى ان علم قرب الوقت والرحمة وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك ان الله قال في الحجاب
ان يضر الله قريب فلما كان الحجاب يدنو القرب ذلك على ان السوا كان واقفا عن القرب ولو كان السوا الواقع عن الله
هل يوجد الضرام لما كان هذا الحجاب مطا فلهذا السوا وهذا هو الجواب عن المعنى والحوادث لما في القرآن في
على الرسول والذين آمنوا منهم قالوا لا. ثم ذكر كلامين احدهما قوله حتى يضر الله. والثاني قوله لان يضر الله
فوجبا شدا وكل واحد من هذين الكلامين الى احدهما في سبيل المذكرة في ذلك الذي هو اقولوا حتى يضر الله. والرسول
قالوا لان يضر الله قريب. قالوا وهذا نظير من القرآن ومن الشعر. اما القول بقوله تعالى ومن سجد على
البيل والنا السكونا فيه واليتقوا من فضله. والمسلم يستقوا من فضله بالهارة وتلك في اللذ. واما من الشعر
فيقول امر القيس مشمر كان قلوبا لغيره وطبا وياك. كدي وكما العتاب والجنتا ليلي. والتشبيه
للعتاب بالوط. والحاشا الى العباب. هذا الجواب ذكر قوم وهو متكلف جدا **المسئلة السادسة**
قوله لان يضر الله قريب يحتمل ان يكون قول الرسول ويحتمل ان يكون جوابا من الله تعالى لم قالوا حتى يضر الله فذكر
كلامهم قد انتهى عند قوله حتى يضر الله. ثم قال الله عز وجل لان يضر الله قريب ويحتمل ان يكون ذلك قولهم
منهم كما هم قالوا حتى يضر الله فذكرهم الى انفسهم تعالى ان الله تعالى لا يعل عدوهم عليهم فقالوا لان يضر الله قريب
لغيره فوضوا يا ربنا فانه وعدك. فان قيل قوله ان يضر الله قريب وجوب كل من جهة شدة ان يضر الله فذكرهم
وذلك غير ثابت. قلنا لا يستلزم ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام. وايضا ان كان ذلك عاتقا في حق الكل ان كل
مركان يبارك فانه لانه من احد امين اما ان يخص عنه واما ان يكون اذا مات فقد وصل الى لاهل امس ولا
يضع حجة وذلك من اعظم النظير واما جملته قريب لان الوقت قريب قوله تعالى سئلوا عما اذا يغفون
اعلم بطلانه وتعالى لما بلغ في بيان انه يجب على كل مكلف ان يكون مفرقا عن طلب الهواجل وان يكون مستعدا بطلب

كان قلوب الطير رطابا

الطاري

فَاُولَٰئِكَ حَبِطَتْ

فأوليك جملنا غافم في الدنيا والآخرة فبقية مسائل **المسئلة الأولى** قال هل المتفاضل للخطأ أو لكل الأهل
بشأنه فما قطع بطونه فمتلك وفي آخره شأنه بملبسة الزعم لما قيل خطأ أولهم حتى نطالع الأعمال بهذا الفقه
التي يبيح ويرد المشقة عليه **المسئلة الثانية** المراد من اجطاء الفعل ليس هو إبطال نفس العمل أو أن العمل
يترك وحده أو أن له وأما المراد من حاله ثم اختلاف المتكلمين فيه فقال المعتزلة الإيجاب والعلم المراد
منه أن تعاقب الردة بالمعادنة قبل ثواب الإيمان السابق أما شرط الموانع من مذهبنا في فاسم وهو
المتأخر من المعتزلة الأول بشرط الموانع على ما هو مذهبنا في قوله وقال المتكلمون للإيجاب بهذا المعنى المراد
من الإيجاب الماردي في كتابه تعالى هو أن يسبق إذا في الردة قبل الردة على محيط لا في الردة كان يكتف
أن ما قبله لا يسبق يستحق به ثوابا فإذا لم يأت بطلان العمل بالحد وافي بطلان هذا العمل الردى لا يستفيد منه لغيره
بل يستفيد ما يظهر لمضاهة بقا لانه إيجاب على إيا في جعل ما قبله ليس مبنية بل مفسدة ثم قال المتكلمون الإيجاب
هذا الذي كرم في تفسير الإيجاب أما أن يكون حقيقته في إبطال الإيجاب وأما أن يكون حقيقته فأن كان حقيقته
وحده الحقيقته وإن كان بما زاد وجب أن يضار به لأنه لا ذكرنا الدليل الكافية في المسئلة أن الواناة شرط في صحة
الأعمال على أن تقول بأن أثر الفعل الماردي قبل أثر الفعل السابق بحال **المسئلة الثالثة** ما جوط الأعمال في
الدنيا فعوانه لتقبل عند الطفرة ويقابل إلى نظيره ولا يصح من المؤمنين هؤلاء ولا ضرورة ولا تناسلنا وبين
نفسه منه ولا يصح الميراث من المسلمين ويجوز أن يكون المعنى في قوله جملنا ما ظهر في الدنيا الميراث به بعد الردة
بما لا ضرر بالمسئلة ومما يثبتهم بالاشغال عن دينهم منطل كذا لا يصح كون منه على غير ما رآه الله السلام بانضار فيكون
الأعمال بهذا الشأن قبل ما يظهر في الردة وأما جوط الأعمال في الآخرة فبذلك الإيجاب معناه أن هذه
الردة تبطل استحقاقه للثواب الذي يستحقه بما ظهر له عليه وعنده المتكلمون أن ذلك معناه أنهم لا يستفيدون
من تلك الردة وثوابها في الآخرة بل يستفيدون منها عظم المضار ثم بين كيفية ذلك بالضرورة فقال ولما شاعنا
الثوابهم فما كان اللون قوله تعالى أن الذين آمنوا والذين هاجروا فآؤا جاهدوا في سبيل الله أولئك هم خير
رحمة الله والله عفو رحيم في الآية مسائل **المسئلة الأولى** في قوله من آتاه بأهل الإيمان الأول أن عقدا قدس
قال رسول الله صلى الله عليه وآله عفا عني فأبى فقلت ما فعلت فقلت فقلت لا أفعل إلا ما فعل الله كان يومئذ
وكان به آخر أو كان يصيب من المقاتلة فما هذا والظاهر أنه تعالى لما أوجب الجهاد من قبل قوله كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وبين أنكم كنتم لو عشنا تبع ذلك فذكر من يؤمن به فقال في الزعماء والذين هاجروا فآؤا جاهدوا في سبيل
الله ولا يجادون ويحجروا عند الأول بقية وعلا **المسئلة الثانية** هاجر والى فآؤا وطائفة وعشيرة منهم
وأصله من الجهاد الذي هو ضد الأصل ومن قبل الكلام البقية هو قوله تعالى ما ينبغي أن يخرجوا بها جرة وقت يخرجهم الله إلى
مفاعله من الجهاد فآؤا يكون المراد منه أن الإيجاب والافاق بجملة وقلة سبب الدفعة مواضعهم بهذا السبب
فكان ردنا منها جرة وأما الجاهل فاصلا من الجهاد الذي هو المشقة ويجوز أن يكون معنى الجاهل أن يصح
الجداد فيه في دفعه دليل الله كما أن الساع في عبارة عن سبب الرجل ساعد الوسا علاجه لخصم الثابتة القوة ويجوز
أن يكون المراد من الجاهل من الجاهل في قوله الجاهل في قوله الجاهل عند فعل العدو ومنه الدافع من دفعه مفاعلة ثم قال
أولئك هم خير رحمة الله فقه قولان الأول أن الجاهل رجا هو وطن المناجع التي تفتحها وأراد تعالى في هذا
الموضع أنهم يظفرون في ثوابه وذلك أن عبد الله بن جحش كان قال طاعنا للور والوثاب بن عبد الله كان في قوله وجها
كان قبل فعل الجاهل أو قد فعلها بالرجاء أو لم يفعل به كما في سائر الآيات قلنا الجاهل من وجوه الأول أن الجاهل
أن الوثاب على الإيمان والعمل غير واجب فليل حمله أو عذله ذلك عليه بالرجاء وثانية أنه لا واجب عقلا ولا كتبه
بشأنه أن لا يكره الجاهل لأن وهذا الشرط مشكوك لا يثبت لاجرم كان الحصول هو الرجاء لا القطع وثالثها أن المذكور
هنا هو الأمان والجمعة والجهاد في سبيل الله والجهاد ولا بد لأن من ذلك من الأعمال وهو جرحان بوقته
الله لما كان وقته هذه الثلاثة فلا حرج عليه على الرجا يجوز أن الله تعالى تكلمنا بعد سبب
هذه المشقة من المراد وصفهم بأنهم يقاتلون الدنيا مع الحق وأما ما يستفهم من سببهم في حق الله يروا أنهم لم يفتروا
سوء عادته ولم يقسموا أمانيهم في ضرورة دية فقد دون على الله مع الحق والرجاء كما قال والذين يؤتون ما آتوا وهم
يقولون وحلة أنهم إلى نعم راجعون القول الثاني أن المراد من الرجا القطع والعين في أصل الثواب والظن فاضل
في كتبه وفي وقته وجوه فذكرنا ما في تفسير قوله الذين يقاتلون أنهم ملائمة أو أنهم ثم قال والله عفو رحيم
أما أن الله تعالى يحق لهم رجا هو أنما أو على الإيمان أو العمل الصالح وأنه عفو رحيم عفو عبد الله بن جحش وأما

۴ جروای فارقوا او طمانم

ان
احد

عليه السلام

المفرد والنظير

انما بعد

ان العقل انما يحكى عقل الله تعالى فان الانسان اذا دعاه طبعه الى العمل فيجب ان يحكم عقله
 ما يقتضيه من الاقدام عليه . فاذا شرب الخمر فيعطى الذراع الى العمل الفجاع خارجا عن العقل لما فيه من الزلل
 بعد ذلك ما تعلم مذكور . ذكر ان ابي الدنياه من غير اسكران وهو يقول في نثره ونصحه . وحجة كنه
 الموتى يقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا واما ظهورا . وعن الحسن بن محمد بن ابي نضر
 الجاهلية لم لا تشرب الخمر في غير وقت خوارك فقال ما انا اخذ بحمل يدي فادخله في حوى ولا ارضى ان
 شربوا من ماء من غيرهم . وثانيا ما ذكره الله تعالى من انقاع العداوة والبغضاء والصدقة عن كونه الله وعن الصلاة
 وثالثها ان هذه المصيبة من خواصها ان الانسان كلما شرب اشتغاله بها اكثر ومواظفته عليها اتم كان المصلح اليها اكثر
 وقوة النفس فيها اقل ويحذف سائر المعاصي . مثل الزنا في اقل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العقل
 وكلما كان قلة العقل اقل كان قوه اكثر ونفقه اتم . وظل الشرب فانه كلما كان اقدا منه عليه اكثر كان نشاطه اكثر
 وزغبته فيه اتم . واذا فاضل الانسان بقلبه صا نهر بها في الذات اللدنية فمرضا عن لذات الآخرة والمعاد حتى يصير
 من الذين يقولون الله فاسام انفسهم . وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حلت الفجاءة بالشر بها ولذا
 قال عليه الصلاة والسلام الخمر اول الخبيثات . فانما الخبيث فالاثم فيه انه يقضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم
 من الشتم والمنازعة وانه اكل ما لا باطل وذلك ايضا يوجب العداوة لان صاحبه اذا استند ماله بجانبه انفضه
 جدا وهو ايضا يستعمل عن كونه الله وعن الصلاة . فاما المنافع المذكورة في قوله ومنافع الدنيا فمنها ما ينجي
 اثم كذا لو اياها لو ان بها اذا جلوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك الماكسة في التمسك نواحيه وان ذلك تضلته
 ومكرهه وكان يكثر اذبا حجة بذلك السبب . ومنها انه يقوى الضعف ويهضم الطعام ويؤمن على الباء ويستل
 المخزون ويخفف الجوان ويخفف الخجل ويخفف اللون وينفع الحراة العزيرة ويبرد في الجملة والاستغلاء . ومن منافع
 الميسرة النوسنة على روى الحاجات . لان من لم يأكل من الحورود وانما كان يقر في الفضا الحناجين . وذكر الواقدي
 ان الواصدين كان رعا في قرية المجلس الواجب ما يبيعهم فيحصل له مال من غير كد . فبهم يقصر الى المحتاجين كسبا
 بهما التادد المح **المسئلة السابعة** . سئلوا الكسبي ومن كسبه لئلا العنقطة من نوق والبايون البناء المنقطعة
 من تحت فانه علم . فحججتموه والكسبي ان الله تعالى وضعها لئلا كسبه من اثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يزيل
 الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فوعدا عما بين الزوسفها ولا ينبغي ان يضل الله فكسبه
 لعشره بسبب الخمر وذلك يدل على كونه اثم فيها . وثاني اثم في هذه الامة كالمصاد للنافع لانه قال فيها اثم وثالث
 وكان المنافع عدا وكسبه فكد الامة فصار التقدير ان كل فعل فيها مضار كثيرة ومنافع كثيرة . فحججوا بقول ان المائدة
 في عطية الذنب انما يكون الكسب لا يكون كثير اذ الله تعالى كابر الامة وكابر ما تنهون عنه انكم تحبوا كثيرا
 وايضا العداوة انقوا على ان قوله وانما كسبه لئلا العنقطة من تحت وذلك يرجع ما قلناه والله اعلم . الرابع **توحيها**
 وبسبب ذلك ما اذا يفتنون من العفو اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصنف . واعلم
 هذا فاجيب عنه بذكر الكثرة قال العقل قد يقول الرجل لا خير الا من ذهب وظل بطلقة يقول
 ما فلا هذا يقول هو رجل من كثره كذا ومن خلفه كذا اذا عرفت هذا فقول كان الناس لما راوا الله ورسوله يحضون
 على الاتفاق ويذلون على عظم ثوابه ساءوا عن عداوتهم كلوا به صل هو كل المال وابضه فاعلم الله تعالى ان العفو
 بمقوله . وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحد يجر الله اصل العفو في الله الزادة قال الله تعالى
 هذا العفو اي الزادة وقال ايضا حتى عفو الى واو عليه ما كان نواحيه من العدا قال العقل في العفو ما يشهد
 ونسبه ما يكون فاضلا عن الكفاية يقال هذا ما عفا لى ما يتيسر ويشبه ان يكون العفو عن الذنب . واجبا
 الى التيسر والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوكم لكم عن عداوتكم الخجل والرقيق فما تواعوا عداوتكم معناه
 التعمق ايضا طر كذا العفو والرقيق . وقال اعني لا حاجة اذا اوفى كذا لية من غير الحاج في المطالبة وهو واجبه
 الى التخصيف . وقال ايضا كذا عفاوا عدا اذ لم يذكروا عليه بالاي . وقال خذ من الناس ما عفا لكى ما يتيسر
 ومنه قوله تعالى خذ العفو اي ما سهل لان من اخطأ الناس . وثالث الارض لسهولة العفو اذا كان العفو هو التيسر
 قالوا لئلا يكون فيها يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن علمه من نهمه فقول من قال
 العفو هو الزادة راجع الى التيسر الذي ذكرناه وحملنا القول ان الله تعالى ان الناس سبب الاتفاق قال تعالى انبي
 عليه الصلاة والسلام . وات ذا القربى حقه والسكين . ابن السكيل ولا تبتدروا ان الذين كانوا اخوان
 الشياطين . وقال ولا تجعل بينك مناوله الى عيقتك ولا تبيط كل البسط وقال والذين اذا اتوا قولهم يسرفوا ولم

جرائد

الانسان

منازل

وہی رنگ مازایں حقون

[illegible]

[illegible]

وفاقیہ

وهي اربعة اشهر سوا كان الزوجان حريين و رقيقين او احدهما كان حرا والاخر رقيقا . وعندنا في حنفية ومالك
يقتضيان الرق الاعدا في حنفية يقتضيان رقيق المرأة وعند مالك رقيق الرجل قال في الاطلاق . لما ارضاها بقوله
تعالى الذين يؤمنون من نسائهم يتناول اكله . واقتضى خلاف ظاهره لان بقدر هذه المدة انما كان لاجل شهوة روح
الاجل والظن وهو قوله القصة على مفارقة الزوج يقتضي فيه الحوا والرق والحسن . وانما هو الرضا والمدة
العدة . انكم الثالث يصرح الايلا في حال الرضا والعنف قال مالك لا يجرى الا في حال العصب لظاهر هذه الآية
الحكم الرابع يصرح الايلا في المرأة سوا كانت في حلفها فتكاح . وكان حلفه طيلة زوجية بل ان الزوجية بعدد واما
نهما من نسائه بل ان لا لوقال الشافعي والشافعي . وقال ابن عبد البر انهما من نسائه دخل تحت لا يكره
ظاهر قوله الذين يؤمنون من نسائهم . اما عن هذا القضية وهو ان لا يقصود منه الوقوع على نكاح بل هو
حكما . الاول لا الحضي حية لا في الجماع كما يجمع الفحل انما المقصود في هذا الاثر لا ذلك لانه لا أثر له في ذلك
تحت عموم الآية . الثاني لجماع ان يفي منه ما يكره ان يجمع به جميع ايلوه وان لم يفي . ففيه قولان . اكله
لا يصح وهو قول في حنفية . والثاني انه يصح للمنفق هذه الآية ولا تقتضي المصاهرة باليمن قد جعلت في
العتد الثاني ان يكون الزوج . وقول لا حنفية والله لا حنفية ثم يخبرون قولنا لان قوله تعالى الذين
يؤمنون من نسائهم توضح اربعة اشهر بعد ان هذا الحكم كونه لا يفي به قوله كذا فيكم وفي من اياكم لا يغيركم
المسئلة الثانية الحلف فيه والحلف . اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان بوليا ثم ان حلفه في مدة
الايلاد من الايلا وهل يجب عليه كفارة البعز فيه قولان . الجدير وهو الصحيح . وقول في حنفية انه يجب عليه
كفارة البعز . والقدر ان الله اذ افا . بعد مضى المدة او في خلال المدة فلا كفارة عليه . جمعا لقول الجديان في الايلاد
الموجبة للكفارة عند الحنفية في العتد ان الله تعالى عامة فأي فرق بين ان يقول والله لا افرقكم ثم يفرقها وبين ان يقول
والله لا اترككم ثم يتركها . وجمعا لقول القدم قوله تعالى فاذا فافا وان الله عفور رحيم والاستدلال به من جملة
احكام ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله سبحانه لان الحاجة منها ما تيسر الى غير ذلك . وناجرا للبيان عن
وقال الحاجة لا يجوز . والثاني انه تعالى قال كما لو يذكر وجوب الكفارة منه على سقوطها بقوله فان الله عفور
رحيم والعلم ان وجوب ترك المواحدة . وللأولين ان يخوفوا قولوا انما ترك ذكر الكفارة به لانه تعالى فيها
في القرآن على البيان بغير مسوله عليه الصلاة والسلام في سائر المواضع . واما قوله عفور رحيم فهو يدل على عدم
العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي في وجوب القتل كان الثاني على الرضا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب
عليه المدة والعصاة . واما ان كان الحلف في الايلا بغير الله تعالى كما اذا قال ان وطئت ففدت حرا وان
طال او ضربت طلق او الفرم امرا في الدمة ففدا . وان وطئت ففدت الله على عقوبته او صدق او حرم او صوم
او صلاة هل يكون موبيا للشافعي فيه قولان في القدم لا يكون موبيا ببقاء الحلف في ظاهر الرواية
وذليله ان الايلاد متوقف في الحنفية . ثم ان قد ثبت ان مفهوما الحنفية في هذا الباب هو الحلف بالله والصدور
ان الله عليه السلام قال من حلف بغير الله بطلاق الحلف منهم منه اطلاق الله وقال في الجدير وهو قول
ابن حنبل ومالك وجماعة من العلماء ان يكون موبيا لان حفظ الايلا يقتضي ولا يحل وفي القول من منتهى منعقد فان
كان قد علم من غيره او طلاقا فاذ اطلقا يقع ذلك الملقى وان كان المعلق به الزمان فربما في الدمة فكيف
ما في هذا الجراح وفيه اقول لا يحتمل ان يعلقه كفارة العتد . والى ما عليه الوفا ما ينبغي . والثالث انه محتمل
كافة اليمين ويصح لو قام ما ينبغي فائدة هذين القولين ان الله تعالى ان يكون موبيا فيدعى اربعة بضوء
الامر عليه حتى في ويطلق . وان لنا لا يكون موبيا لا يقتضي الامر عليه والله اعلم **المسئلة الثالثة** تغليظ
في مقدار مدة الايلاد على احوال . فالقول بان عقاب من حلف بالله ان لا يكون موبيا يجمع على اربعة
لاظهارها اكله . والثاني قول الحسن البصري ان من حلف على ان يكون موبيا يجمع على ان لا يطاقها
دعة اشهر واما فاد . والزام قول الشافعي واجد ومالك انه لا يكون موبيا حتى تربعا لمدة اربعة اشهر
فاية الايلاد بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا ادى الى منها اكثر من ربعة اجل ربعة اشهر . وهذه المدة تكون حفا
لزوج فان اقصت طالت المرأة الزوج بالعدة او بالطلاق فان امتنع الزوج من طلاقها الحاكم عليه . وعندنا في حنفية
وامتدت اربعة اشهر برفع الطلاق بنفسه . حجة الشافعي من وجوب الحقة الاولى ان الداء في قوله فان فاد
لان الله عفور رحيم وان عزموا الطلاق في ما قال الله سمع علم يقتضي كون هذا من الجبر مشروطين متراخيا على
نقصا الربعة الاشهر . فان قيل ما ذكره موهوم ممنوع لان قوله فان فاد وان عزموا الطلاق يقتضي لقوله للشافعي

ان الله يحب عن الزنا والقتل لعقاب عليه

إعادة بطلاً ولقد اكل على الخالب بل يقال في الثوب انه اسود اذا كان الخالب فيه السواد وان حصل فيه بياض
 قليل فاما اذا كان الخالب عليه البياض كان اسودا قليلا كان اسودا قليلا اسود عليه كثيرا فثبت ان الشرط في كون العلم
 محضوفا ان يكون الثاني في هذا التحصيل اكثر وهن الاله ثبت كذلك فانك اخرجت عن عمومها خمسة اقسام وتوكلت
 فتبادلا فاطلاقا لفظ العلم في مثل هذا الموضع لا يكون حكمه الله تعالى والحاصل اما الانجية الخارجية
 عن اللفظ فان الانجية لا تنال فيها اطلاقا. واما غير المدخول فيها فالقربة يخرجها لان المقصود من العلم
 بمراد العلم والبطانة الى البراءة لا يحصل الا بعد سبق الشغل. واما الجاهل والايه فانها خارجة عن اللفظ لان
 الجاهل لا اعتداد بالانوار انما يكون تحت يحصل الاثر وهذا العلم ان يحصل الاثر في جهتها واما الورقة فتكون
 كالنار وثبت ان الانوار لا علم في هذا اليوم. السؤال الثاني في قوله يرتفع ان شاكته في المراد منه الاشر
 فالقائفة في التعبير عن الاثر بلفظ العلم والحاصل من وجهين. الاول انه قد اريد في لفظ الامر ان كان ذلك
 يومهم انه لا يحصل المقصود الا اذا اشرفت في المقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فانها كانت الزوج ولو تعلم المراد
 حتى انقصت العلة وجبان لا يكون ذلك كما في المقصود لا ما كانت مأمورة بذلك اخرج عن العلم الا اذا
 قصدت انما تكتفي بما في ما ذكره تعالى هذا التكليف بلفظ العلم زالة لان الوهم وعرفت انه منها انقصت
 هذه القرو حصل المقصود سواء علمت ذلك او لم تعلم وسواشرفت في العلة بالوصف والاضطراب. الثاني قال
 صاحب الكشاف لغيره عن الامر بصيغة العلم فينبغي ان يكون الامر واسعا وانما يجب ان يتلقى بالمشاهدة الى
 ان يشاهد فانه انما يشاهد الامر بالترتيب فوجبه عنه موجود او نظيره قوله في الدعاء وحمل الله اخرج من صورة
 العلم بقية بالاجابة فانما وجدت الرحمة فهو يخرج منها. السؤال الثالث لو قال يرتفع من المطلقات كان ذلك
 جملة من فعل وقيل في الجملة في ترك ذلك وحصل المطلقات متبدا ثم قوله يرتفع اسناد للفعل الى العلم المطلقا
 ثم قيل في الجملة خراع في ذلك المشددا الحاصل فقال الشيخ عند القاهر الجواب في النفي في كتاب دليل الاعاز
 انك اذا قلنا انهم تعلقت وتدخل فعل فهذا يفيد من الباطن والقوة ما لا يفيد من قولك فعل زيد وذلك لان ذلك
 ويدخل في فعله في امرين. احدهما ان يكون الفرض تخصيصا لهذا الفعل بذكر الفاعل بولك فاعلمت انك في العلم
 الغلابة في السلطان والمراد دعوى الانفراد. الثاني ان يكون المقصود ذلك بل المقصود ان يقدم ذلك على
 علمه بحيث ان لا يثبت ذلك الفعل كقولهم هو يعطي الخبز لا يزيد الحاصل ان يتحقق عند السامع ان اعطى الخبز انما
 وشبهه قوله تعالى في الدار من عند امرؤ به اله لا خلقون شيئا وهو خلقون ليس المراد تخصيص المخلوقة
 بهم وقوله تعالى فاذا جاءكم فاولوا امنا وولدوا لنا كنهم هرق فخرجوا به وقوله الشارح. **سعد**
 ما يدلان على الجاهل بسببه. بخبرنا ما اسطافا عليه كلاما. والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم
 ذكر المتبدا انك اذا قلت علما الله فقد اشرفت فانك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق معرفة ذلك فاذا
 ذكرت ذلك في العقل بولك فاعلم انما هو المشوق فكون ذلك المعنى في التصديق وفي الشبهة. السؤال الرابع
 خلاص يرتفع بانه قرو كما قيل يرتفع بالمسهر زادة اسمها القادة في ذكر الاصل الجواب. ذكر الالف
 توضح لغيره على التعريف وزيادة نعت لان فيه ما يشترك فيه في يرتفع وذلك ان نقل المساطو اخرج الى
 الرجال فامر ان يعرف انهم من قبلنا على الطلوع ويخرجها على يرتفع. السؤال الخامس لفظ الفرض جمع فله
 فلم يترك جمع الفرض التي نفوس كثيرة. والقرو جمع كثر. فله كرم الكثرة مع ان المراد من هذه القرو ثلاثه
 وهي قوله والجواب. انهم يسمعون فيه ذلك فيستعملون كل واحد من مجموعين مكان الاخر لاشتركا كما
 في غيرهم بحسبه. وايضا لعل القرو كانا كذا استعما لا في جمع قروين الاقراء. السؤال السادس لم يقل انك قرو
 كما تضاف ذلك جيب الحاصل لانه اتبع المذكور للفظ العلم مذكور فيما يتعلق بالسؤال السابع
 في هذه الآية وتبين من الكلام في هذه الآية مسئلة واحدة في حقيقة القرو فقوله القرو جمع اقراء وقرو ولا
 ان اسم القرو يقع على الظاهر ويخص بالقاب بوعيد الاقراء لا شدا في كلام العرب واسمه وروا انه حقيقة
 فيها كما لا شقوا في الظاهر والبيان جميعا وافاك. اخرون انه حقيقة في الخص مجازية الظاهر. ومنهم من عكس
 الامر وقال ما يلزم ان موضوعه عينه واجده مشكك بين الخص والظاهر والبالون هذا القول الخلقوا
 على ثلاثة اقسام. فالاول ان القرو هو الاجتماع في وقت الحين جميع الدم في الرحم وفي وقتها فظهرت الدم في اليد
 وهو قول ارضي والخص والعرو والكساي. والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه عبارة عن الانفال من
 حلة الى حلة. والقول الثالث وهو قول ابي عمرو بن الحارث ان القرو هو الوقت يقال قرأت النجم اذا طلعت

كرهنا العفر عفرى شليل

وأقرا في الفلت . ويقال هذا قارى الرأج لوقه عفرى بها والشك والفتن . إذا هبت لقارها الرياح .
وأذا هبت في القري هو الوقت دخل فيه الحيف والظن لأن كل واحد منهما وقتا متصفاً وأعلم أن الله تعالى في القري
أنه قد بثلثة أقرا . والظاهر يقتضي أنها إذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى ثلاثة أقرا أو إذا خرج عن هذه التكلف
لأن الظاهر لا يكتفى بذلك بل عليها أن تعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
أنما الظاهر ردوى لك عن أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
على عفرى . عفرى هو قول الشافعي أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الملاحة في هذه المدة عند الشافعي أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
حاض عقبة في الجلال فداشعت في الحصة الرابعة . وكان في حال الحيف لا يكتفى بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
لا كذا الحيف يقتضي عدتها قبل النسل فإن ظهرت في الحيف من وقتها حتى تستكمل أو تقيم عند عدم المدة
علم وقت صلاة . حجة الشافعي وجوه . الحجة الأولى قوله تعالى فطهروا أنفسكم من الحيف . واعتدوا فيه هذا الشافعي
وتضع الموازين القسط لوقر الفاتمة . لكن الظاهر في زمان الحيف من وقتها حتى تستكمل أو تقيم عند عدم المدة
أجاب صاحب الكشاف عنه فقال معنى الآية مستقبليات بعدة . فثبت من الشافعي أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
للثلاث فقولنا في هذا الكلام يقتضي استدلال الشافعي أن قول القائل لثلاثين من الشهر منتهى زمان يقع الشروع
في تلك الحصة . وكذا اعتدوا في قولهم فطهروا أنفسكم من الحيف . واعتدوا فيه هذا الشافعي
كان لا بد من ما يلازمه في جزم زمان الظهور . وكان الظاهر في حال الحيف لا يكتفى بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الحجة الثالثة ما أدى من حاشية أنها قال هل تدرون ما الأقر الأظفار . ثم قال الشافعي والشافعية أعلم أن هذا إنما
يقتضي به النساء . الحجة الثالثة القري عفرى . يقال ما قرأت لثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
ومنه قول عفرى كذا . معان القول من تفسيرنا . وقال لا يفتقر بقا المرافات حصة ما اعتدت رجها
في حصة . وسعى الحيف من جهة لأنه يجمع فيه الماء . وقرا في الحيف إذا اجتمعت القريوب . وفي القرآن قرأنا اجتماع حرق
وكلنا به أو لاجتماع العلوم والكبرية فيه . وقرا في القري في جمع الحروف بعضها إلى بعض إذا كانت في وقت
وقتا جاع الله أمما هو زمان الظهور لأن الدم يجمع في ذلك الزمان في الذن . فإن قيل في الزمان بل زمان
الحيف قبل هذا الاسم لأن الدم يجمع في هذا الزمان في الذن . قلنا إن الزمان لا يجمع في الذن بل يجمع في وقت
اتما وقت الظهور فكل يجمع في الذن . وكان في حصة الاجتماع وقت الظهور . وقرا في القري في جمع الحروف بعضها إلى بعض إذا كانت في وقت
على الاجتماع فكل حروف الاجتماع في وقت الظهور . وقرا في القري في جمع الحروف بعضها إلى بعض إذا كانت في وقت
في الاجتماع والأزواج والآخر هو حال حال الاجتماع . وكان في حصة الاجتماع وقت الظهور . وقرا في القري في جمع الحروف بعضها إلى بعض إذا كانت في وقت
بين . الحجة الرابعة أن الأصل أن يكون على أحد الجانبين حق الحيف من وقتها حتى تستكمل أو تقيم عند عدم المدة
عند قيام الدليل عليه وهو قبل ما ينبغي أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الحيف . فلو كان كذلك لكانت أقل من وقت الظهور . وقرا في القري في جمع الحروف بعضها إلى بعض إذا كانت في وقت
على حيف مدة الحيف . الحجة الخامسة أن الظاهر قوله تعالى والمطلقات يتفقن بالصبر ثلاثاً فرفقن
أما إذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى ثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
أن يخرج المرأة عن المدة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
هذا كون المرأة حرة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
القدر الزائد إلى ذلك وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
وذلك يقتضي أن يكون الاعتدال من أحد الجانبين . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
في الفة . وأما أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
أنه قال في الصلاة أيام قرآنك . وإذا نكحت هذا كان ضرورياً لأن المدة إلى الفة . الحجة السادسة
أن القول بأن لا يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
حيف . وأما خروج عن المدة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
لا يعتد في المدة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الأقر فكان القول الأول ليقا الظاهر . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
والاشهر جمع مدة ثلثة ثم انما جئنا الآية على ما بين من بعض نهر . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي

أقر وقت

الأقرا

وإذا عطل آدماء بغير

لمش

هنا جازان حمل هذه الثلاثة على طرفين . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الأول أن ترك الظاهر في تلك المدة لدليل على أنها من وقتها حتى تستكمل أو تقيم عند عدم المدة
متصفاً لا بد من اشتراط الثلثة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
سبيل الاستعارة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
بوجب النص من الثلثة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
من المدة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
لا مائة بالطلاق في آخر الحيف . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
بالنفس ثلثة أظهار . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
ليقتل وقوع الطلاق فيه . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
في آخر الظاهر . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
من القري . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
من تأييد . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
والدليل على أنها . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
والقري . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
طلاق . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الحجة الخامسة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
السادسة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
المعبر . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
عليها . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
القري . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الأدوية . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
في قول الله تعالى . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
المدة . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
متصفاً . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الثاني . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
ثم ظهرت خمسة عشر . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
فقد انقضت عدتها . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الحا . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الأول . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
عدتها . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
مرا . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الحمل . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الزوج . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
الأول . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
ولا . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
وجدت . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
وأما . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
على . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي
أولى . فثبت أن يعتد بثلاثة أقرا من أحد الجانبين . واعتدوا فيه هذا الشافعي

أقر
القول

جعلت المرأة حرة في العدة وجعل
القول قولها في العدة

وَذَلِكَ

المراود بالعرف والمراعات وايصال الخبر

وانواع

والمراد بالمشيئة الجماع شبه اللذة فيه بالمثل فليست بها الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لئن رزقي
مضى بكدها وسؤل الله صلى الله عليه وسلم وقال كنت في الاول من اصدك فاني لا اجد لك شي تفيض رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانت يا بكر واستاذنك فقال ان رزقي اليه فليست حتى يعطيني ايجله فانت عمر فاستاذنته فقال ان رزقي رزقت لا وجبتك وقصه
قصه وقاعة تزله قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره . اما العياش لان المقصود من تزويقه حصول
الحل في هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يشكك ان يقرب زوجته وحل اخذ هذا المعنى
قال بعض اهل العلم انما حرّم الله تعالى على منكح ابني من غير ما فيه من الفضاضة ومعلوم ان هذا الزجر انما يحصل
بتوقيف على العمل . فاما محرمة العقد فليس فيه زيادة نفقة فلا يخل بحله ما نصا وارجا والله اعلم **المسئلة الثا**
قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين لم يفت زواجهما الا بالبراءة الاولى عادت الى الاول نكاحا جديدا لم يكن
له علم الا طلاق واحدة وهي التي بعثت له من الطلقات الاولى . وقال ابو حنيفة بل يحل لها ثلثا ما عاومت وتوكتا
بعد الثلث . حجة الشافعي ان هذه طلاق ثالثة فوجب ان يحصل الحرمة الغليظة . اما ثلثا ما عاومت ثالثة لا غلظة
وجبت فيها الطلقتين . واطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره . فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فكان اكل فلا
فيها **المسئلة الرابعة** مدعيها السابق انه اذا تزوج اطلقه ثلاثا بالبراءة اذا اطلقه الاول فان طلقها
فلا نكاح بينهما بهذا نكاح خمسة باجل محلول وهو باطل ولو تزوجها مبطلان اطلقها اذا اطلقها للاق الغيبة قولان . آخر
الصحح . والثاني صحيح وينبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا متعديا بانه اذا اطلقها طلقها فالكناح صحيح
ويبرأ ذلك وما به . وقال الكمال لا يجوز في احد هذا النكاح باطلا . وليكن ان الآية دللت على ان الحرمة تنتهي
لوقوعه مسبوقا بعقد وقد وجد فوجب القول بانها في الحرمة . وحجتكم بفساد الكناح فوطئ اصل وقع به الجليل
فيه قولان . والثاني انه لا يقع العقد الا بما يقع فيه قوله تعالى فان طلقها فالبني ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها
فقد اطلقه الثالثة لانه تعالى قد ذكر بقوله حتى تزوجها غيره فان طلقها فلا جناح عليهما اي على المرأة المطلقة
والزوج الاول ان يترابحا نكاحا جديدا فكل لفظ النكاح لفظ الزوجين لان الزوجة كانت حاصلة بينهما قبل ذلك
فاذا انشأ نكاحا فقد راجع الى ما كانا عليه من النكاح بهذا راجع لقوى . بقوى الآية مسيلتان **المسئلة الاولى**
ظاهر الآية يقتضي ان عدما يطلقها الزوج الثاني يحل المراجعة للزوج الاول لانه محصور بقوله تعالى وان طلقها
تبرصت انفسهن ثلاثة ارجل لان المقصود من البرص استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل هنا وهذا هو الذي غول
عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد قال لان الوطئ لو كان مقدرا لكانت العدة واحدة وهذا
الآية تدل على سقوط العدة لان الثاني قوله فلا جناح عليهما تدل على ان حل المراجعة حاصلة بتقيد طلاق
الزوج الثاني لان الجناح ما قد مضى الله اعلم **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة والكناحي موضع ان يترابحا
اخصا بكار الماخذ فقدر في ان راجحا . وقال القرافي خمسة نصت تنزع الطائفت اما قوله تعالى ان قلنا ان
ان يترابحا ود الله فنفه مسيلتان **المسئلة الاولى** قال اكثر من المفسرين ان قلنا اي ان علما وايضا انما يتبادر
الله وهذا القول ضعيف من وجوه . اظهره انك لا تقول لعلنا بقوله زيد . والثاني ان الانسان لا يتكلم في اللفظ
واما اطلاقه . والثالث انه بمنزلة قوله تعالى فاعولهن اربع برء من شبهة لثا اراوا واضلا فان المنة حال
الظن فكذا اهنما . واد اقبل هذا القول فالمراد منه نفس الظن اي حتى يحصل هذا الظن وحصل لهما المنة
على اقامة حدود الله تعالى حيث هذه المراجعة ومضى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من يزوج منها فاحلوا
منه فالمرحلة عزم **المسئلة الثانية** كلمة ان في اللغة للشرط والمعاوية الشرط عدم صدق الشرط وظاهر الآية
انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا
الظن او لم يحصل لاننا نقول ليس المراد ان هذا شرط للجهة المراجعة بل المراد منه ان يزوج منها عند المراجعة
بالنكاح المديد وقامت حقوق الله تعالى وقصد لاقامة حدوده واواسم . قال الحنفية ذلك انك قد عود الله بها
لغيره يكون . وفيه مايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى وتلك حدود الله لا شاء الى ما يشاء من الكناحي
وقوله تعالى لا شاء الى الاستقبال اجم بينهما فافق . وعندي ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت ذكرها
عامتها تطبق على المحدثات كثيرة واكثر تلك الخصائصات ما عرفت بالنسبة فكان المراد والله اعلم ان هذه النصوص
التي تقدمت ذكرها والله ومنها الله تعالى كمال البيان على لسان نبه محمد صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى لم ينزل الناس
ما ينزل اليهم **المسئلة الثانية** تراعى في رواية ايمان والمفضل بن عمار بالنسبة هي ثلثا ما عاومت والاول

يُطْلَعُ بِهَا

一

وتسمى القسمة لانه مقسوم على امره ويقال فصل من الجلاء اخره عنه وقوله قال الله تعالى فصل
طالوت باجنود فاختارهم فقال لهم اني اريد ان اخرج منكم رجلا فاجعلوا ارجلهم في النهر
فما قام معه الرضاع وجب على هذه الآية على غير ذلك حتى لا يدرى الكفران ثم اخذوا من قلوبهم من قالوا
هذه الآية ان القسمة على الجاهلين جارية فمنهم من قالوا ان القسمة على الجاهلين جارية ومنهم من قالوا
جارية وهذا القول يروي عن علي بن عباس رضي الله عنهما من قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية
ثم ارجعوا الى قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية واذا كان كذلك فثبت هذه الآية على جواز القسمة
قل تمام الجاهلين فقط . وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضيقا يحتاج الى رضاع وشربة قطعة
كما يصره ذلك قبل الجاهلين . فاجابك الاولون ان حصول المضرة في القسمة بعد الجاهلين يوجب وجوب القسمة
على المبرور واجب والله اعلم . القول الثاني في تفسير الفصل وهو ان يمسك لما ذكرنا القول الاول قال ويحل
مضى آخر وهو ان يكون المراد من الفصل المصالة بين الام والوالد او الفصل بينهما وبين
ذلك ولو لم يصرح بفتح ذلك لكان المراد الفصل بين الام والوالد او الفصل بينهما وبين
المشورة والمشورة مفصلة منكم بموتة . ونشرنا الفصل استخرجه وقال ابو زيد بن ثابت لانه وشربة
اخرجه لا يخرج جزيها والشوا من ابيته لانه نظير الشاة . وقا لثاوية فتشاورى عليه . والشاة
هيته الرجل لانه يظهر من ربه ويبدو من ربه . والشاة اخرجه كما في شريك واظهاره في الخطاب بالخلق
وتبصره . **المسئلة الثانية** دلالة الآية على ان القسمة في قل من جاهلين يجوز على الام والوالدين وعند
المشاوره مع لداها لثاوية . وذلك لان الام قد ترضع الرضاع وتطعمه والاب ايضا قد يرضع
الاجرة على الرضاع فتطعمه والقسمة على ذلك كنهما اقل ما يقع على الرضاع والاب ايضا قد يرضع
تواضعا اعتبارا المشاورة مع غيرها وعند ذلك بعد ذلك يحصل وافقة الكل على ان يكون له الرضاع او لا
اتفاقا كل ذلك على ان القسمة على الجاهلين لا يضره الا في حق الام والاب لا يضره الا في حق
في جاز الرضاع من الرضاع فثبت القسمة على الجاهلين حقا فانظر الى حكاية الله تعالى في هذا الفصل الصغير
وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كان شرجه الله تعالى اكثر عناية به اشد قوله تعالى
وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم عليه . اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانما احق الرضاع بغير
انه يحق له الرضاع في هذا الباب من الام ان يرضعها . ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب
الاجابة والشيخ في الحاشية والمسمى ان تسترضعوا الرضاع اولادكم . فثبت هذا المعقول الاستسما
عنه كما تقول لا يستحق الرضاع ولا يرضع من سجنه . وذلك لان الرضاع لا يرضع الا من هو له من الرضاع
الواحد من الرضاع الاولاد كراي لا يرضع من سجنه ولا يرضع من سجنه . فثبت هذا المعقول الاستسما
ولا يجوز ان يرضع من سجنه او ان يرضع من سجنه . فثبت هذا المعقول الاستسما
تعالى واذا كان الرضاع او يرضع من سجنه او يرضع من سجنه . فثبت هذا المعقول الاستسما
ان الام احق بالرضاع . فانما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز الرضاع لغيرها . فمنها ما اذا تزوجت
بروح اخر فثبت ما يتزوج ذلك الزوج بمنعها عن الرضاع . ومنها ان لا يرضع الزوج الا من هو له من الرضاع
حتى يتزوج بها روح اخر . ومنها ان الرضاع قول الرضاع الولد انما للزوج المطلق ما يشاءه . ومنها ان يرضع
او يقطع لغيرها فثبت هذا المعقول الاستسما . فثبت هذا المعقول الاستسما
فانما اذا تزوجت من سجنه اخر او وجدنا من سجنه اخر في حق الرضاع لغيرها . فثبت هذا المعقول الاستسما
اذ اسلمت ما اتيت به المبرور فثبت مسئلة **المسئلة الثانية** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية
ما انتم به واداه الا في الله اما الله فمقدر ما اراد اي رزقه لثاوية . واما القسمة فقد روي ما انتم به . فثبت
المعقول الاستسما في الا . فثبت هذا المعقول الاستسما . فثبت هذا المعقول الاستسما
الله واقدركم عليه من الاجرة . ونظير قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **المسئلة الثالثة**
لش المسئلة في الرضاع والصحة وانما هو من الرضاع الاول والمقصود من ان تسترضعوا اولادكم
حتى تكون النفس ارضية فثبت ان سببا الصلاح حال الرضاع والاجتناب في الرضاع . فثبت هذا المعقول الاستسما
بالجهد في الله واعلم ان الله تعالى بالحق في الرضاع **المسئلة الرابعة** في قوله تعالى

توفون بكم

توفون بكم . فثبت مسئلة **المسئلة الاولى** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية
حين موتها واخذت التوفى في اخذ التوفى كما يملأ من ما يفتقد ويجد نعمه فافسح كما يملأ . ويقال توفى فلان فامات
لمن قال توفى كان ممتنا فثبت وجوبه . ومن قال توفى كان ممتنا توفى اجله واستوفى كله ونعمه عليه قوله تعالى
توفون بكم . فثبت مسئلة **المسئلة الثانية** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
توكا . ومسئلة يدع في رفض ممتنا ومما فيه هذا ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
وقال اذ عه ووزره ما الماض والمضد في وجود من بينهما والارواح ههنا انفسا ونسبي الرضاع على الجاهلين
دو حاله وزنه الجاهلين . **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
في ممتنا على قول . الاول ان الممتنا حذوف . والثاني ان الممتنا توفى منكم بكم . فثبت مسئلة
الاختلاف في الممتنا من ممتنا في ممتنا من ممتنا . فثبت مسئلة **المسئلة الرابعة** في قوله تعالى
ان من ممتنا من ممتنا . فثبت مسئلة **المسئلة الخامسة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
فانما الممتنا ليس بغير ما قال الله تعالى قل فان بكم بغير منكم الممتنا توفى منكم بكم . فثبت مسئلة
اسم ممتنا . فثبت مسئلة **المسئلة السادسة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
اضا والممتنا الممتنا . فثبت مسئلة **المسئلة السابعة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
قليل . الرابع وهو قول الكسائي والقول الثاني في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
بينان حكم عايد الله لهما لهما حكم عايد الله لهما . فثبت مسئلة **المسئلة الثامنة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
لان حكم الممتنا دون الجاهلين . فثبت مسئلة **المسئلة التاسعة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
وتبين ان هذا وان كان من الممتنا من ممتنا . فثبت مسئلة **المسئلة العاشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
المسئلة الحادية عشرة في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة **المسئلة الثانية عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
الاول القسمة على الجاهلين . فثبت مسئلة **المسئلة الثالثة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
من الممتنا . فثبت مسئلة **المسئلة الرابعة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
الايام . فثبت مسئلة **المسئلة الخامسة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
كقوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة **المسئلة السادسة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
لممتنا . فثبت مسئلة **المسئلة السابعة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
ارضية . فثبت مسئلة **المسئلة الثامنة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
لروي عن ابي صالح الله سبحانه . فثبت مسئلة **المسئلة التاسعة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
ايضا فتقول عن الجاهلين . فثبت مسئلة **المسئلة العاشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
صورتين . فثبت مسئلة **المسئلة الحادية عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
ومسئلة . فثبت مسئلة **المسئلة الثانية عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
والرفقة . فثبت مسئلة **المسئلة الثالثة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
وفي وضع الجاهل غير ممكن . فثبت مسئلة **المسئلة الرابعة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
الجل . فثبت مسئلة **المسئلة الخامسة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
عليه . فثبت مسئلة **المسئلة السادسة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
هذا . فثبت مسئلة **المسئلة السابعة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
من هاتين . فثبت مسئلة **المسئلة الثامنة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
توفى بها . فثبت مسئلة **المسئلة التاسعة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
ان قوله . فثبت مسئلة **المسئلة العاشرة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
الموت . فثبت مسئلة **المسئلة الحادية عشرة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
بما تراه . فثبت مسئلة **المسئلة الثانية عشرة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
وقا . فثبت مسئلة **المسئلة الثالثة عشرة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
اشهر . فثبت مسئلة **المسئلة الرابعة عشرة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة
بذلك . فثبت مسئلة **المسئلة الخامسة عشرة عشرة عشرة** في قوله تعالى ان القسمة على الجاهلين جارية . فثبت مسئلة

علم ان هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها

إليها وقد بينا أن هذا لما كره في العصة وسادتها في الوضوء في أدائها الفصح معتبر وهو أن يقول بعد المصلين
 الصلاة خير من الموت مرتين. ومثل هذا لما كره غير ما حصل في سائر الصلوات. وسادتها في الألبان أن أقام من ضامه
 فكانه كان عند ومام صاد وجوه وكان يتسام صا حيا بل كان الطلوع كانوا في الليل لهم أنواتا فصاوا واحتساء
 فإذا قاموا من نومهم وشبه هذا وهذا الأمر العظيم من كمال بقية الله تعالى ورحمته حيث قال لهم طاعة الليل وظلمة
 القمر والقعدة. وظلمة الفجر والحيرة وأبعد الحكم الأحسان لما من التور والابن من قوة الحياة والفضل والتمسك
 والمعرفة فالحشاك هذا الوقت ليق الأوقات بأن يستعمل العبد بأحسن السجدة وظلمة الحضور والملة والمملكة
 فثبت مجمع هذه البينات أن صلاة الصبح أفضل الصلوات فكان على الوضوء علم الأولى. الثاني نمازى عن على
 أنه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كانى بها الفجر. وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الصبح ثم قال
 هذه الصلاة الوسطى. الثالث من صلاة الصبح أكثر من صلاة الظهر والعتمة. القول الرابع قول ابن
 عمر في الصلاة الوسطى. ويرى هذا القول عن عمرو بن زيد وابن عمر بن الخطاب عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك
 قالها صلاة الظهر. ويرى هذا القول عن عمرو بن زيد وابن عمر بن الخطاب عن أنس بن مالك عن أنس بن مالك
 وأصحابه واحتجوا عليه بوجوه. الأول أن الظهر كان ساقا عليهم لونه في وقتها فيكون له صلاة الحضور في صلاة
 الله أولى. وعن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بها الفجر. والثاني أن صلاة الظهر
 لم يكن وراء العصة والعتمة فقال عليهما الصلاة والسلام لقد هممت أن أخرج من قوم لا يشهدون الصلاة يوم
 فتركت هذه الآية. والثاني صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في ذلك القربات صلاة تقع في وسط الليل والنهار غيرها
 والثالث أنها صلاة بين صلاتين بين الفجر والعصر. الرابع أنها صلاة بين البرد من برد الغذاء وبرد الشمس والظلمة
 فالتسوية العالمية صليت مع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فافترقوا إلى صلاة الوسطى فقالوا
 التي صليناها. القاد من روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقرأ حافظة الصلوات والصلاة الوسطى صلاة
 العصة كانت تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة العصة صلاة العصة على
 الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف إلى التي قبل العصة من الظهر. الثاني روى أن قوما كانوا يعبد
 زيد بن ثابت فادخلوا إلى سامة من زيد وسأله عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تنام في الهاجرة. الثالث
 روى في الأحاديث الصحيحة أن أول أمة جبريل النبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة الظهر فدل على أنها الشريف
 الصلوات فكان من شأنها كمالها الأولى. الثاني أن صلاة الجمعة أشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصارت لها أفضلية
 إليها الأولى. القول الخامس قول من قال أنها صلاة العصة وهو من الصحابة مروي عن عطاء رضي الله عنه وابن مسعود
 وابن عباس وابن عمر. ومن أهلها القبي قادة والفقهاء وهو مروي عن ابن جنيته. واحتجوا عليه بوجوه
 الأولى ما روى عن عطاء رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعة فاستأذنوا عن الصلاة الوسطى فخرجوا إلى المسجد
 صلاة الله يومهم وقبورهم ناداة. وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة وهو عظيم الوقع في المسئلة وفي
 صحيح مسلم سئلوا عن الصلاة الوسطى صلاة العصة ومن أهلها من أجاب عنه فقال العصة وسط ولكن ليست هي الصلاة
 المحذورة في القرآن فهنا صلاتان وسطان الصبح والعصر. وأجابه ابن القزويني والأخضر بالسنة كان أن الحرم
 حرمان حرمة مكة بالقرآن وحرمة المدينة بالسنة وهذا الجواب منكف جدا. الثاني قالوا روى في صلاة العصة
 من لما كره ما روى في غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاته صلاة العصة فمات مؤثما وله والفضل فاستأذنوا
 تعالى بها فقال العصة أن الإنسان لم يخلق ذلك على أنها أحب إلينا فأتى الله تعالى. الثالث أن العصة لما كره
 من حيث أن الحافظة على سائر أوقات الصلاة أخت وأسهل من الحافظة على صلاة العصة. والسبب فيه أن ابن عمر
 أن وقت صلاة العصة أختي الأوقات. كراه دخول صلاة الفجر بطول الفجر المتيقن. ودخول الظهر بطول الزوال
 ودخول المغرب بطول الغروب. ودخول العشاء بطول الشفق. أما صلاة العصة فلا طرفة دخول وقتها لا ينظر
 دقيقا بما عظم في جبال الظل. فكانت معتبة أسهل لحرمانها لفصلية فيها أكثر. الثاني أن لنا من يقولون
 عند العصة شغلين بالمئات. فكان لا يقال على الصلاة اشق كان صرف لما كره في هذه الصلاة الأولى. الثالث
 فإن قوله هي العصة أشبه بالصلاة الوسطى بوجوه. أجدها أنها متوسطة بين صلاة هي منع وبين صلاة هي وتر
 أما الشفق فالظهر. وأما الوقت فالمغرب إلا أن الشفق أيضا كذلك لأن في المغرب وهو وقت بعد هذا الصبح هو
 منع. وثانيها أن العصة متوسطة بين صلاة رتبة وهي الظهر. وصلاة ليلة وهي المغرب. وثالثها أن العصة
 بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار. القول السادس أنها صلاة المغرب وهو قول ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

الف ویر

[illegible]

ابن عباس

فالقنوت عبارة عن الحال الطاعة

فلما كثر فيهم الموت خرجوا من ديارهم فزاروا من الموت فلما رأى خريقه ذلك قال اللهم الله يعقوب والله موسى
تري مقصدي عبادي فان ضارهم اليه انفسهم تدل على نفاذ قدرتك فانهم لا يخرجون عن فضلك . قال رسول الله صلى
عليه وسلم . ثم انتم عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فذبح ذبحة اخرى فاخاضع الله تعالى اما قوله
وهو الوقت فقيهه قولان . الاول ان المراد منه زمان المذلة . واخلفوا الى مبلغ عدد وهم قالوا اوصري
رحمة الله ولو كنوا دون ذلك لافوق سبعين الها . والوجه من حيث العطف ان يكون عددهم ازيد من عشرة
الاف لان الاثوف مع الكثرة . ولا يقال في عشرة فيما دونها لوف . والقول الثاني ان الالوف جمع الف
كعمود وقاعد وجوهر خالص والمغني انه كما هو موطن في الفاضل بطلب المقاضي الوجه الاول لان
ردود الموت عليهم وهو كثرة عظيمة تفيد مزيد الاعتبار بحالهم لان موتهم عظيمة ذمة واجبة لا يتفق وقوعه
بغير اعتبار عظيم . فاما ورد الموت على قوم بينهم ثلاث وعجبة كوردتهم بينهم اختلاف ولا تختلف
في وجه الاختيار لا يتصور ولا يختلف . وبذلك كانت عن هذا السؤال ان المراد كون كل واحد منهم انما الحياة
بجسمه هذه الدنيا فرج حاصل الى ما قال الله تعالى في صفته ولجندهم اخرص الناس على حياء . ثم انهم مع غلبة
جسمهم للحياة والحق بها اما انهم الله تعالى ما حكمه ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعضه من الموت . فعند
القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد . اما قوله عز الموت فهو مضبوط لانه مضبوط الى ان يلدوا الموت
ومعلم ان كل واحد يحذر الموت . فلما خص هذا الموضوع بالذكر علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكبر امنا
لاجل غلبة الظاهر وان لا اجل الاثر بالانسان اما قوله تعالى فقال هو الله متواتر . ففي تفسيره قال الله وبجسمان
الاول انه جار مجرى قوله اما قولنا شئ اذ اردناه ان يقول له ان يكون . وقد تقدم انه ليس المراد منه لسانات
قول بل المراد انه تعالى اختار اذ ذلك وقع من غير منين وتأخير مثل هذا عرف مشهور في اللغة وذلك عليه قوله
ثم احياهم فاذا وقع الاحياء بالقول فكله القول في الامانة . والقول الثاني انه تعالى امر الرسول ان يقول لهم
موتوا وان يقول عند الاحياء فما رويها عن السدي . ويحتمل ايضا ما رويته من ان الملك قال ذلك فالتقول
الاول قريب الى التحقيق . اما قوله تعالى ثم احياهم فقيهه مسأله **المسئلة الاولى** الاله الله تعالى
الله تعالى احياهم فلهذا ما هو انوار الحق به وذلك لانه في نفسه جازم الصادق اخر من وقوعه فوجب
القطع بوقوعه . اما الامكان فلان تركيب الاحياء على الشكل مخصوص ممكن والاما وجاؤه واحتمال تلك الاحياء
للحياة ولا الاما وجاؤه . ومثبت هذا فقد ثبت الامكان . واما ان الصادق قد اخر عنه ففي هذه الاصله
ومثابه الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل امكان وقوعه وجبا لقطع به **المسئلة الثانية** قال الله تعالى
احيا الميت فعلى ذلك من الصادق ومثل هذا لا يخرج من الله تعالى اظاهرة الاحياء يكون مجرى لبق اذ لو حاز
ظهوره لا اجل ان يكون معجزة لتي لطلت دلالة على النبوة . واما عند اصحابنا فانه يجوز اظهار روارق المعاديات
لاكرام النبي لسائر الاعراض فكان هذا المعجزة بطلا . ثم قال الله تعالى وقد روي ان هذا الاحياء انا وقع في زمان
خز قيل لبي الله السلام وبركة دعائه وهذا يحتمل ما ذكرناه ان هذا لا يوجد الا يكون معجزة للانبياء عليهم السلام
وقال خريقه هو هو ذوا الكفل وانما نبي بذلك لانه تكلم لسان سبعين بيتا فاخاضع من القتل وقيل ان
عليه السلام منهم وهو موثق بمثل تفكيرهم متفقنا فاقول الله تعالى انه اذ ردت اجنتهم وجعلت ذلك
الاجابة لك فقال ثم احياهم الله بدعائه **المسئلة الثالثة** قال الله تعالى قد ثبت بالادلة المعارف المكلفين
بضمير ضرورة عند القرب من الموت وعند ما ينة الاحوال الشدايد هو الذين اما انهم الله ثم احياهم
لاجلوا اما ان قال انهم غايوا الاحوال والاحوال التي فيها صارت معارفهم ضرورية . واما ما شاهدنا
من تلك الاحوال بل الله تعالى اما تم دفعه كالحوادث من غير مشاهد الاحوال الشدايد فارك ان هو الاول
فشدنا احياهم متبع ان قال انهم لسوا تلك الاحوال لسوا ما عرفوا به وهم يضره الفصل لان الاحوال
الضرورية لا يجوز نسبها مع كمال الفصل كان يجب ان تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء
وتبقى تلك المعارف الضرورية مع من يحق التكليف كما ان لا يبقى التكليف في الاخرة . واما ان قال انهم بقوا
بعد الاحياء غير مكلفين فليس في الاله ما يمنع منه ان قال ان الله تعالى جاز ما يتم اذ هو شيا من الاليات العظيمة
التي يصير مقاديرهم عند ضرورة وما كان ذلك الموت كحيث سائر المكلفين الذين غايوا الاحوال عند القرب من الموت
والله اعلم **المسئلة الرابعة** قال الله تعالى اما احياهم ليستوفوا فقيهه اجابهم وهذا القول فيه كلام كثير ونحت طويل
اما قوله ان الله قد فضل على الناس فقيهه وجوه . احدها انه تفضل على اولئك الاقوام الذين انما هم بسبب

انما احياهم

الزنى

[illegible]

وزك يدعو - الى افان المال في سبيل الله

مثلاً

कर्मोद्धार

والمقصود منه

ایک

فیفتح اللہ علی

افطی من نور الحکمة و العلم عالم یعطی احد قبله

فليكونوا منكم ومنافذة في قوله تعالى وبالحكمة فالغصون من هذا الكلام تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم عن ابتداء قوله
المسئلة الرابعة هل كانت الامنة على بعض الانبياء افضل من بعض خلق الله تعالى صلى الله عليه وسلم افضل من الكل
ويؤيد عليه وجوه **الحجة الاولى** قوله تعالى وما ارسلنا الا رسلنا الى الامم للعالمين **الحجة الثانية** قوله تعالى وفضلنا
من على العالمين **الحجة الثالثة** قوله تعالى وفضلنا لك ذكرك فضل فيه لانه قرن ذكر محمد ذكره في كلمة التسادة
وفي الاذان وفي التهنيد ولو ذكر سائر الانبياء وكذلك **الحجة الرابعة** قوله تعالى انما نزلناك في حقك فقال صلى الله عليه وسلم
الرسول فقد اطاع الله وبيعه به فقال لا اذن **بيان** انما يكون الله عز وجل عز وجل فقال صلى الله عليه وسلم
ولما نزلوا فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن **بيان** انما يكون الله عز وجل عز وجل فقال صلى الله عليه وسلم
الحجة الخامسة قوله تعالى وما ارسلنا الا رسلنا الى الامم للعالمين **الحجة السادسة** قوله تعالى وفضلنا لك ذكرك فضل فيه لانه قرن ذكر محمد ذكره في كلمة التسادة
وفي الاذان وفي التهنيد ولو ذكر سائر الانبياء وكذلك **الحجة السابعة** قوله تعالى انما نزلناك في حقك فقال صلى الله عليه وسلم
الرسول فقد اطاع الله وبيعه به فقال لا اذن **بيان** انما يكون الله عز وجل عز وجل فقال صلى الله عليه وسلم
ولما نزلوا فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن **بيان** انما يكون الله عز وجل عز وجل فقال صلى الله عليه وسلم

ذکر

عليها الصلاة والسلام

فصل في بيان ما يجب من العلم

ان يكون حاج ابراهيم منته به لاجل ان انا الله الملك على اني الله الملك انظره واورثه الكبر والعظيم على الله
ومثل ان ذلك انما يليق بالملك العاني والقائم على الثاني ان يكون العاني حبل تحاكيه في ربه منكم على ان انا الله الملك على ان
عادران بلان لا في احسن اليه يبداهه عكس ما يحس عليه من ولاه لاجل الاحسان وتظهر قوله تعالى ويؤمنون
وكم انكم تكذبون وهذا السواب ايضا لا يليق الا بالكا في والثواب الثالث انه حاج وقت ان انا الله الملك
وهذا لا يليق بالتي فاتح بها قبل الحاجة قبل حصول الملك وتقدم انا الله الملك في امانه لا يليق به اظهار هذا الحق الله
الابعد ان يحس الله الملك العظم فيشأ الله لا يستقيم لقوله ان انا الله الملك معنى تأويل الا اذا جعلنا علم الملك الاعمال
الحجة المانية ان المقصود من هذه الامة بيان كمال ابراهيم عليه السلام في اعطاء الدعوة الى الدين حتى يمتي قال الله
سلطانا مهيما فانهم ما كان ملكا كان هذا النبي اتم اما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجه المصير الى
ما ذكرناه . الحمد الثالث ما ذكره ابو بكر الاعمى وهو ان ابراهيم عليه السلام لو كان هو الملك لما قدر ان الكافر يقتل
احدا من الجليل ونفي الاخر بل كان ابراهيم عليه السلام منه منه اشتد المنع بل كان يحسن ان يكون كالحمل الى ان يقتل
ذلك قال القاضي وهذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابراهيم عليه السلام كان ملكا وملكوا سلطانا في الدين
والتمكين اظهر المحارب وذلك الكافر كان ملكا مستسلطا قاروا على الظلم فلذلك السب امكنه قبل احدا من الجليل
فاضا فيقول ان يقال انه قبل احدا من الجليل قومه او كان لاجار والميه واسقى الاخر اما لانه لا قبل له او بدلا لانه قد استأ
دا ايضا قوله انا احيى وايت خبز وعده ولا دليل في القرآن على انه فعله فاما ما يتعلق بهذه المسئلة والله اعلم
اما قوله تعالى فقال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت . فنه مسائل **المسئلة الاولى** ان الظاهر ان هذا
جواب سؤال ابراهيم بقوله تذكروا ذلك ان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام المدعوة . والظاهر انه سأل عن الرسالة
فاما المنكر لظلاله ثبات العالم الهاء . الا ترى اني نوحى عليه السلام لما قال انا رسول رب العالمين قال رعون وما
رب العالمين فاحم نوحى عليه السلام باثبات الله بقوله تعالى رب السموات والارض وكذا ههنا الظاهر ان ابراهيم
عليه السلام ادى الى رسالة تذكروا ذلك من ذلك فقال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت لان ملك المقدس قد قد
لان الواقعة بذلك عليها **المسئلة الثانية** دليل ابراهيم كان في غاية الفقه وذلك لانه لا يسئل الله لعله
الافاضة انما يليق بالسيار كبريا ابراهيم القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الحق قاهر ومنه والعلو
بمثلا لا اختيار ضروري ولا بد من مؤثر اخر غير هؤلاء القادرين الذين تراه وهو ذلك المؤثر انما ان يكون مؤثرا او محملا
والاول باطل لانه يلزم من واهبه دوام الازديان بحسب الاستدلال بالامانة وان الاستدلال بالامانة بالاحسان
ولما في وهو ان ترى في المحول ان افعالا مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصة وتاثيرها في الموحاة والذات
لا يكون كذلك . فليكن الله لا بد في الاجابة والامانة من وجود اخر يورث على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه
المحولات ولما ما فيها وذلك هو الله تعالى وهو يدل متيقن بقوة كماله سبحانه وتعالى في مواضع من كتابه
كقوله ولقد خلقنا الانسان من نوره من طين ارجح . وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم . وقوله اه اسفل
سالمين . وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة **المسئلة الثالثة** انما يقول الله تعالى انما الله تعالى انما الله تعالى
على الحياة في ايات . منها قوله تعالى في كف كرون بالله وكنتما مؤمنا فاحكام . وقال الذي خلق الموت والحياة
وكون ابراهيم عليه السلام قال في ثابث على الله تعالى الذي يبيدني ويحييني فلا يثبت قدم وهذه الامة وذكر الميراث
على الموت **فان** ربي الذي يحيى ويميت فالحياة . ان المقصود من ذكر الدليل ان كان هو الدخول الى الله تعالى
ويحسان يكون الدليل في غايتها الموضح ولا شك ان عجائب الطبيعة خال الحياة والتمز واطلاع الانسان على انهم فلا يحرم وجه
تقدم الحياة ههنا في الذكر **اما قوله تعالى** في الايام . فنه مسائل **المسئلة الاولى** ان ابراهيم
عليه السلام ارجح بذلك . وعاد ذلك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا ارجح واميت
هذا القول في التفسير . وعندي الله بعيد ذلك لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاجابة
وصحقتا لانه على الوجه الذي صحتنا في الاستدلال . ومضى شرح على ذلك الوجه ما من ان يشبه على الحاقه بالامانة
والاجابة على لنا الوجه بالامانة والاجابة بمعنى القتل وتكره ويستدعي ارجح العظم ان يكون في اقامة بحث لا يفرقون
هذا القدر من الفرق بل المراه من الامة والله اعلم في اخر وهو ان ابراهيم عليه السلام لما دخن بالاجابة والامانة ثم قال
الملك ائدي الاجابة والامانة من الله ائدي عن غيرة واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية . اما الاول فلا يسئل الله . واما
الثاني فلا يسئل على المقصود لان الواحدة منها قد على الاجابة والامانة فوا اسطة سائر الاسباب فان اجماع قد يعضي

91

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله

بیت

الأمور

قالت المعترضة هذه الآية دالة على ان الكتاب مخط
ثواب فاعلمها

ان شرب جرعة من الحمر تخطئ نواب اليمان

ان النفا، من الجندى، وغيره، من الجندى.

الاخفا افضل ان يوهى الفجر لان عند الاخفا لا يرى ان يعبد الزكاة من الفقر الى الاحباب والاصدق
 الذي لا يكون شخص الزكاة ولذلك شرط في الاخفا ان يجعل معه ائبا الرمة والمقصود من التصديق
 على ان يجرى مؤنخ الصدقة فبصره لما بالعقد فحين لم عند غيرهما فاقدم منه هذا لاسظهاره لثمنها
 حصل الفضل **قالوا قوله تعالى وكفر عنكم من سياتكم** فقيه مسائل **المسئلة الاولى** التكفير في اللغة التغطية والستر
 ورجل كفر بكذا ستره بكذا وكفر عنكم من سياتكم . ومنه يقال كفر عن منه اي ستره بالحجب مما كان من الصدقة او الكفارة
 الستة لما حصل من الذنوب **المسئلة الثانية** واكثره واوسع وعامه تكفير بالذنوب ورفع الزاد . وقروا نعم وحمي
 والكتا بالذنوب وكفرهم ونقل صاحب الكشاف وتكفر بالذنوب مرفوعا ومجوزا . وقروا الحسن بالذنوب والصلح بالذنوب
 الى ان تخلفوا حين خيرا وان كفر عنكم سياتكم خبركم **المسئلة الثالثة** دخول من في قوله من سياتكم وجوه . احدها
 المراد وكفر عنكم بعض سياتكم لان سيات كل لا تكفر بذلك وانما تكفر بغيره انهم الامم في ذلك البعض لان سياتها
 كالاعتذار بان زكاتها اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون التكفير في كل حاله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع
 الايمان . والثاني ان يكون بمعنى من اجل المعنى وكفر عنكم من اجله يوم كما تقول صرت من مؤمنين وخلفك اي من
 اجل ذلك . والثالث انها صفة زائدة كونه من كل القرات . **المسئلة الرابعة** وكفر عنكم سياتكم . والاول هو الصحيح . ثم
قال والله بما تعلمون خيرا وهو اشارة الى تفصيل صدقة السيرة العادلة . والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وانهم
 انما يريدون بالصدقة طلب رضاه فقد حصل مقصودكم في السر فاعني الان انكم انتم نزلوا بهذا الكلام الى الاحتجاج
 ليكون انتم من الرأى **قوله تعالى ليس عليك هذا** اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق وهو بيان
 الذي يجوز الانفاق عليه هو . ثم في الامة مسائل **المسئلة الاولى** في بيان سبب الزوال وجوه . احدها ان هذه
 الامة نزلت من جات قبله ام انما نزلت في كل لها شأنها وكذلك حديثها وهما مشركان تبا انما سالنا شيئا فالت
 لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاما لتساعل في حق ستمائة في ذلك فنزلت وامرهم ان تصدق
 عليهم . والثواب والمنة كانا من من الانصار ثم ثوابه من الزينة والصدقة كانوا لا يتصدقون عليهم وهو لو كان
 بالملك الانطيم شيئا فنزلت . **الرواية الثالثة** انه كان لا يتصدق في المشركين حتى نزلت هذه الامة لتصدق
 عليهم . والمعنى على كل الروايات ليس عليك هذا حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق
 عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على تسليمهم . ونظيره لانها كما الله عن الذين لم يبالوا في الدين الامة . فخص في
 صفة هذا الصرب من المشركين **المسئلة الثانية** كان عليه الصلاة والسلام شديد الحرص على ايمانهم كما قال لعل
 علمك باج نفسك على اثارهم الامة . ولعلك باج نفسك لا يكونوا مؤمنين فانك تترك الناس حتى يكونوا مؤمنين
 فاعلم ان الله نزل بشرا وانزلوا اعداء الى الله . فاما كونهم مهتدين فينبذ لك منك ولا يك . فلهذا
 ههنا معنى الاحتياط . **قوله** هذا واقدم يستد . والاضطر بترك صدقة منكم وفيه وجه آخر ليس عليك انتم
 الى الاحتياط واسطة ان توقف صدقة عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الامان لا يتفقون على الامان المطلق منهم
 هو الامان على سبيل الطمع والاختيار **المسئلة الثالثة** ظاهره قوله ليس عليك هذا هو خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم
 والمراد به هو وامته . **الرواية** قال انزلوا الصدقات وهذا الخطاب عام . ثم قال ليس عليك هذا هو وجه
 الظاهر خاص . ثم قال بعد وما تفقوا من جهة الاضطرار وعده عام فيهم من عموم ما قيل الامة وعموم ما نزل هذا
 عمومها ايضا **قوله تعالى** وكل الله هتدي شيئا . اخرجها الاحاديث على ان هذا نداء الله تعالى عن غائبة تلي
 مخصوصة بالمؤمنين لان قوله تعالى ان الله هتدي من شيئا اثبات للهداية التي فيها يقول ليس عليك هذا من كل الحق
 بقوله ليس عليك هذا هو بقوى حصول الاحتياط على سبيل الاختيار وكان قوله وكل الله هتدي من شيئا عبارة عن حصول
 الاحتياط على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاحتياط الحاصل بالاختيار واقفا تقديرا لله تعالى وتخليقه وتكوينه
 وذلك هو المطلب . **قوله** ان الله هتدي من شيئا يجعل وجوها . احدها انه هتدي من شيئا لان الله تعالى والحمد
 ممن يستحي ذلك . والثاني انه هتدي من اللطف وروايات اهل الحديث من شيئا . والثالث انه هتدي من شيئا لان الله تعالى والحمد
 انه قادر على ذلك وان لم يفسد . **قوله** ان الله هتدي من شيئا من الحكيم من شيئا من هتدي واستحي ان يخرج بذلك احباب
 الاحباب من هذه الوجوه باسرها بان المنيب في قوله وكل الله هتدي هو المنفي ولا قوله ليس عليك هذا هو كمن المراد
 بذلك المنفي وهو الاحتياط على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يفسد كل تلك الوجوه . ثم قال وما تفقوا من
 من جهة الاضطرار . والمنع كل بقية تفقوا من شيئا في ما هو لا يفسد الاضطرار . ثم قال والله وجوه . **المسئلة الاولى** في هذه الامة وجوه . **المسئلة**

Handwritten text in a triangular frame, likely a library stamp or ownership mark.

اینکون

ان يكون المعنى ولستم في صلاتكم على ائمتنا من المشركين بقصدون الاوجه الله هذا من قلوبكم فانفقوا ان يكون
 الله في صلة رحم وسد حلة مضطر ليس عليكم اهدأ وهر حتى تمسك ذلك من الاتفاق عليهم . الثاني ان هذا وان كان عام
 خيرا لان معناه نهى ولا مضطرا الا انما وجب الله وورد الخبر يعني الامر والنهي بشرق قال تعالى ان الله عالمات
 والمطلقات يتنصن . الثالث ان قوله وما يتفقون اي ولا يكونون متفقين متفقين لهذا الاسم الذي فيه المدح حتى
 بذلك تصال الله **المسألة الثانية** ذكرنا في الوجه في قوله يتفقون الله قولان . ابرها انك اذا قلت فاعلم بوجهه . وفيه
 قولان . الاول ان قولك فعلت له لان وجهه الذي كثر فيه ما فيه . ثم كثر حتى صارت تعتبر عن المحقق بهذا اللفظ
 الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل لم يتصل بالوجه ايضا . اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لا وجهه . وفيه له فقط وليس
 لغرض فيه شركة **المسألة الثالثة** اجموعوا على انه لا يجوز صرف الزكوات الى غير المسلمين كون من الاحتصة
 الطوع . وجوز ابو حنيفة صرفه في العطل الى اهل الذمة واية غرضه . ومن بعض المالكين ان شرع الله تلك الواي
 تقتك . ثم قال تعالى وما يتفقون من جزيوت الكراي يوركم جراه في الاخرة فانما حسن بوجه الكرم مع الوية
 لانها تقتضى معنى القادية . ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من موابعاكم شاك قوله استاكموا ولا تظلم
 من شياكم بقص **قوله تعالى** للفقراء الذين حصر في سبيل الله . اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى
 انه يجوز صرف الصدقة الى الفقراء الذين حصر في سبيل الله هذه الآية التي كون شد الناس شيئا قاعا لغير الصدقة الذين
 فقال للفقراء الذين حصر و . ولا في سبيل **المسألة الاولى** الله في قوله للفقراء متعلق بما وافته وجوه
 او لها ما تقدمت الايات الكثيرة في الحديث على المتعلق قال بعد ما للفقراء اي ذلك الاتفاق عليه للفقراء وهذا
 كما ان تقدم ذكره في قوله عاقل لبس . والمعنى ان ذلك الذي هو وضعه عاقل لبس . وكذلك لما من يكون
 الكس الذي يجعلون فيه الذهب والذراهر الفان وما ياتى في ذلك الذي في الكس الفان وما ياتى في هذا
 اجعل وجوه . والثاني ان غير اهل الذمة اعد والفقراء واجعلوا ما يتفقون للفقراء . الثالث يجوز ان يكون
 غير المسلمين محذوف . والتقدير صدقاتكم للفقراء **المسألة الثانية** تزلت في فقر اهل الماجرين وكانوا اخي
 اربابا هم اصحاب الضم لم يكن لهم مسكن ولا عتيا برالذمة كانوا اهل الذمة المسجونين في سبيل الله والذين
 ويجوزون في كل غزوة . وعن ابن عباس وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم في فقر اهل الماجرين في فقرهم وهدم
 وطيب قلوبهم فقال ابروا يا اهل الضعة فمن يفي من ابي علي التت الذي اتم عليه راضيا بما فيه فانه من لطف
 واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمسة . الضعة الاولى بوجه الله الذي حصر واول الاجزاء في **الضعة**
 ان بعض الرجل لا يكون يديه وبين يديه من مرض وكرا وعذا واذ فاب ينفقه وما يجري مجرى هذه الاشياء . وفي
 الكلام في معنى الاحصاء عند قوله فان احصرتم . اما انفسهم فقد فسدت هذه الآية جميع الاعذار المكنة في معنى
 فالمعنى انهم حصر وانفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله محقق بالجهاد في القرآن وكان الجهاد كان واجبا
 في ذلك الزمان فحين يقال ان اهل الضعة هذه الضعة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة في يديهم وجها من الجهاد
 ان الله خلقهم . وانما بقوته فلو لم يما انفسهم . وثالثها بقوته الاسلام بقوته المهادين . ورابعها انهم
 كانوا محتاجين جدا ولا يظهرون حاجتهم على ما قال تعالى في سبيلهم اهل الضعة . والقول الثاني وهو قول قتادة
 منما انفسهم من الضعة وفيه العاشر خوف العدو ولان الكفار كانوا يحصرهم في الجهاد وكانوا اهل الضعة وهو قولهم
 والابن قولهم من سبيل الكسب واختار الكسبان بولا قوم اصابتهم من احوالهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا
 وقوى ما حصرهم من الارمن على الجهاد . الرابع هو انهم من الماجرين جسد لهم الفقراء على الجهاد في سبيل الله فقد
 الله انما من حصرهم كانوا مستقلين بركة الله وطاعة وعبودية وكان سبيل الله استغنى عنهم في تلك الاوقات حصرهم
 على سائر الملمات . الضعة الثانية هو انهم لا يستطيعون صرفا في الارض . فبما صرفت في الارض صرفا اذا
 اذا سرت فيهم عدم الاستطاعة اما ان يكون اشتغالهم بالدين واما الجهاد فيهم من السفر والمرض . وعندهم
 وعلى الوجه فلا شك في شدة احتياجهم الى ان يكون مضافا على حاجتهم . الضعة الثالثة لم تزل في سبيل الله فقد
 الماهل غيبت عن النصف . وفيه مسائل **المسألة الاولى** واعلم ان ما عاين من حصرهم في سبيل الله والذين
 بكها واهلها من فقر الغني . **المسألة الثانية** ما احسن هو الوطن وقوله الماهل المروية العطل الذي
 هو صدقة العطل واما اذا اجعل الذي هو صدقة الاختيار بحيث من لم يجر بما به من اغنياء من النصف وهو يتخذ
 من الضعة وهي في اللغة تزل التي بالكس منه . والاراد من النصف على السؤال فتركه للعلم به واعلم انهم اغنياء
 لا طارهم فجعلوا فيهم السبيل . الضعة الرابعة هو انهم لا يظهرون فقرهم بل يماهم . البيا والبيتا والسبعا

الشيخ الشريف

الحطب

تمت في نقرأ المهاجرين

اصحاب

اصحاب

الاعمال